
سلسلة رسائل علمية
أثر مراعاة المقاصد الشرعية
في أصول المذهب المالكي
دراسة تأصيلية تطبيقية
تأليف
د. الطالب ولد المجتبى الشنقيطي
دار الظاهرية

أَثَرُ مُرَاعَاةِ المَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ

فِي أُصُولِ المَذْهَبِ المَالِكِيِّ

الطبعة الأولى
١٤٤٢ هـ - ٢٠٢٠ م

رقم الإيداع في مكتبة الكويت الوطنية: 0756-2020
ردمك: ISBN: 978-9921-718-35-5



الكويت - الجهراء - القيصرية القديمة - مجمع كابيتول مول - السرداب - محل ٢٤
Website : www .daradahriah .com
E-mail : daradahriah@gmail .com
(+965) 99627333 - (+965) 51155398

الموزعون المعتمدون

دار أندلسية للنشر والتوزيع
(الكويت)
darandalusia@hotmail.com
(+965) 94747176

دار التدمرية للنشر والتوزيع
(الرياض)
tadmoria@hotmail.com
(+966) 114925192

مكتبة الميمنة المدنية
(المدينة المنورة)
daralmimna@gmail.com
(+966) 558343947

مكتبة الشنقيطي للنشر والتوزيع
(جدة)
hassan_hyge@hotmail.com
(+966) 504395716

المكتبة الأسدية للنشر والتوزيع
(مكة المكرمة)
alasadi2000@hotmail.com
(+966) 125273037

مفكرون الدولية للنشر والتوزيع
(مصر الجديدة)
mofakroun@gmail.com
(+2) 01110117447



أثر مراعاة المقاصد الشّرعيّة

في أصول المذهب المالكي

دراسة تأصيليّة تطبيقيّة

تأليف

د. الطالب ولد المجتبى الشّنقيطي

دار الظّاهريّة للنّشر والتّوزيع

بسم الله الرحمن الرحیم

التقريظ الأول

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن علم مقاصد الشريعة قد تميز على يد إمام الحرمين الجويني، ورسا على شاطئ إمام المقاصد أبي إسحاق الشاطبي، واستقل على يد الشيخ محمد الطاهر بن عاشور...

ثم بعد ركود حينا من الدهر.. بدأ حقله ينتعش ويرتاده الرواد وذلك على أيدي المنادين بالتجديد، والعودة إلى سفينة الاجتهاد من جديد، (بعد استعادتها من القرصان «عنقاء مغربي») من طرف ثلة مباركة من العلماء والباحثين والمفكرين، يتقصدون استخراج أقضية للناس بقدر ما يستجد من نوازل، ويحدث من أحداث، ويفرضه الواقع من أجوبة...

وفي هذا السياق.. سياق البحث والتجديد، والتأليف والاجتهاد، ومن خلال تناول علم أصول الفقه وخاصة المقاصد الشرعية وفي هذا المساق، تزدان رفوف المكتبات بسفر كبير، ومؤلَّف جدير، بالإشارة والتحبير، والنشر والتقدير، موسوما بـ: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول المذهب المالكي لمؤلفه الدكتور: الطالب ولد المجتبى، صادر عن مكتبة: دار الظاهرية بدولة الكويت الشقيقة، فحجز بذلك حيزا في سفينة الاجتهاد التي لا تكاد ترسو على ساحل ولا مرفإ إلا انطلقت إلى سواحل أخرى ومرافئ أرحب وأرفع، ماخرة محيط علم المقاصد الذي يفتح المسالك لانسياب مصالح العباد،

ويضبط التسيب في الفتيا والاستبداد، ويعبِّد أرحب طريق أمام الفقه في تدبير شؤون الأمة عند نوازلها، ونوازعها، ونوائبها، إذا ازدحمت العقول، والتبست المسالك.

«إن المقاصد بالنسبة للأحكام، كالإخلاص بالنسبة للأعمال».

يقول الإمام الشاطبي: «الفقه بلا مقاصد فقه بلا روح». ويقول إمام الحرمين الجويني: «من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة».

إن كتاب الدكتور الطالب المجتبى: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول المذهب المالكي يعد من أحدث الإصدارات في هذا التخصص النادر تناوله، لأن الكثير.. حتى من أولي العلم والنهى يتهيبون الكتابة فيه ويحذرون الدخول في لُجِّيِّه بسبب طبيعته هو أولا، وطول القطيعة معه ثانيا.. فمرت أحقاب وأحقاب لا يدرس في الجامعات ولا يقرر في المعاهد ولا يكتب في الألواح ولا تجسد قواعده في أحوال الناس ونوازلهم وبالتالي جفت ثقافته، واختفت آثاره، وذهب الذين كانوا يَعلمونه ويُعلمونه، ولا شك أنه بعودته من جديد إلى صفحات الألواح ومدرجات المعاهد والجامعات وإصدار البحوث فيه والمؤلفات، يبعث أملا كبيرا لدى المهتمين بالأمور العامة، والمساهمين في البحث عن حلول النوازل الداهمة.

ومن هنا نعتبر أن الكتاب الذي قدمه الدكتور الطالب في هذا التخصص المهاب يعتبر إضافة نوعية جديدة لمكتبة الفقه وأصوله، ومراجع الدارسين والباحثين، وتعزيزا لمجهود المجتهدين والمفكرين والمهتمين بهذا الحقل.

إن هذا الكتاب الجديد في الحقل المقاصدي: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول المذهب المالكي، قد أجاد مؤلفه وبرع وأفاد من خلال تناوله في كتابه للأصول السمعية والاستدلالية عند المالكية وأثر مراعاة المقاصد الشرعية فيها.

لقد سار المؤلف في كتابه على منهج علمي رصين، وخطة محكمة مدروسة تناول فيها الموضوع من خلال أربعة محاور:

أ- مفاهيم عامة عن مفردات العنوان ونبذة عن المذهب المالكي.

ب- الأسس المقاصدية لأصول المالكية.

ج- أثر مراعاة المقاصد في الأصول السمعية.

د- أثر مراعاتها في الأصول الاستدلالية.

ثم بسط هذه المحاور -التي عبر عنها المؤلف بالفصول- عبر عشرات المباحث والمطالب والمسائل والفروع، مطنبا تارة وموجزا أخرى، مراعيا مقتضيات كل ذلك، فاكاًّ كل الصدف ومخرجا أحسن الدرر، مرصعا بذلك الكتاب ترصيعا.. ومحبره تحبيرا..

على حد قول القائل:

«ورصعت فيه الــــدر حتى تركته   يضيء بلا شمس ويسري بلا قمر

فعيناه سحرٌ والجبيــــن مهنــــد   ولله در الرِّمـــــش والجيد والحور

وفي ختام هذا التقديم نسأل الله أن يتقبل من المؤلف هذا الجهد الكبير، والعلم الغزير، الذي أخرجه للدارسين والمدرسين من مكنون المكتبات،

وبطون الأمهات، وأن ينفع به من حصله وقرأه وأعان على نشره.

إن من أمعن فكره، ونظر بنبراس عقله علم أن من أهم ما يقتنى ويحتسب، وأنفس ما يدخر ويكتسب، نشر العلم النافع، والسعي وراء خدمة الإنسانية من خلاله، لأنه بذلك يتحقق معنى الإنسان، ويكون قد ارتقى أوج الكمال، واستحق العضوية النافعة في جسم الهيئة البشرية، ثم ينال بذلك الذكر الرفيع، والثناء الجميل، والخلود بعد الرحيل.

«وإنمـــــا المرء حديـــــث بعده فكن حديثا حســـــنا لمن وعى»

والله سبحانه وتعالى: ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُؤۡتَ ٱلۡحِكۡمَةَ فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾.

كتبه الفقير إلى ربه

الشيخ: أحمد فال ولد صالح

المدرس بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية

ورئيس منتدى العلماء والأئمة لنصرة نبي الأمة ﷺ

انواكشوط ٢٢/ ٠١/ ٢٠٢٠م

التقريظ الثاني

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،،

فإن البحث العلمي الشرعي الجاد في الدراسات العليا ينطلق من وجود أركان ثلاثة مهمة في تأصيل علمي لموضوعات حقيقية ذات أبعاد واقعية في مجالات البحث الشرعي على اختلافها.

الركن الأول: وجود مشكلة دراسة تشكل نقطة انطلاق لحل قضايا علمية ملحة في التخصص.

الركن الثاني: وجود باحث مؤصل ومطلع ويمتلك المكنة الفقهية، والملكة العلمية التي تمكنه من الغوص في أعماق الأفكار والبيانات العلمية وتحليلها ونقدها، وتقديم إطار نظري وعملي لها، مع جد واجتهاد، واحتساب للأجر عند الله عز وجل، مع مراقبة لله تعالى فيما يكتب، وفيما ينقل، وفيما يستنتج.

الركن الثالث: وجود مؤسسة علمية تقوم على إدراك ووعي لطبيعة التميز في الدراسات العليا، وإشراف دقيق، ورعاية تنمو فيها الأفكار السليمة، وتنمى وتسقى بماء العلم والتحقيق، والمتابعة.

وقد أكرمنا الله عز وجل في برنامج دكتوراه الفقه وأصول الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت بثلة من طلبة العلم المتميزين والمتمكنين، والذين لديهم شغف في العلم والبحث العلمي الجاد.

ومن هؤلاء: فضيلة الأخ العالم الجليل الدكتور الطالب ولد المجتبى الشنقيطي: من موريتانيا العزيزة على قلوبنا، وقد درسته في مادة المقاصد والوسائل في مرحلة الدكتوراه، وكان أنموذجا في الالتزام العلمي، والتحقيق والتدقيق، ولديه رؤية ثاقبة في المسائل الفقهية والأصولية، ولمست فيه -من خلال معايشتي له في الدرس والمناقشة- استقلالًا في الفكر ورجاحةً في العقل، واطلاعًا واسعًا على المصادر الشرعية على اختلافها مع أدبٍ رفيعٍ، وتواضعٍ جمٍّ.

وقد قام برنامج الدكتوراه باقتراح جملة من المشاريع العلمية التأصيلية التي تضيف جديدا للمعرفة الفقهية والأصولية، وكان من ضمنها مشروع أثر المقاصد الشرعية في أصول المذاهب الأربعة تأصيلا وتطبيقا، وقد اختار الأخ الباحث الكريم المذهب المالكي .

وبدأت رحلته مع المذهب الذي تتلمذ عليه، ويحفظه، ويعرفه معرفة عميقة من حيث مصادره، ومناهج البحث فيه، واتجاهات الأصول فيه، وقد عانى الباحث معاناة شديدة في تحقيق القول في أثر المقاصد الشرعية في بناء أصول مذهب الإمام مالك النقلية منها، والعقلية، والمتفق عليها والمختلف فيها، وبين علاقة المقاصد الشرعية بالأدلة دليلا دليلا بعمق، وبيان تأصيلي، وما مدى تدخل المقاصد الشرعية في بناء بعض المناهج الأصولية كسد الذريعة والاستحسان والمصلحة المرسلة وعمل أهل المدينة والاستصحاب، وبين باقتدار كيف يمكن الاستفادة المثلى من المقاصد الشرعية في التطبيق العملي لهذه المصادر، وحجم هذا التطبيق، والعلائق المشتركة بين التأصيل والتطبيق .

وليس المقام يسمح بمزيد تفصيل فيما سطره الباحث الكريم، فالدراسة بين أيديكم ونتائجها دالة على توصل الباحث الكريم إلى بيان مدى بناء الأصول الشرعية على اختلافها على المقاصد الشرعية، وكيف توجهت هذه الأدلة نحوها، ولتحقيقها في المذهب المالكي بما له خصوصية في الأخذ بالمصلحة والتوسع فيها.

والرسالة تعتبر أنموذجا متميزا للغة علمية راقية عز في الطلاب في زماننا وجودها فقد صاغ الأخ الباحث رسالته بلغة علمية سليمة ومتماسكة، وذلك من خلال معاينتي للأخ الباحث في مرحلة الإشراف العلمي على هذا العمل الجليل.

على أن هذا البحث بمضمونه وشكله سيفتح باب الدراسات العلمية المعمقة في التوسع في أثر المقاصد الشرعية في أصول المذهب المالكي، وتوسيع تطبيقاته.

والله أسال أن ينفع بالباحث الكريم في خدمة العلم وأهله، وأن يجعله مباركا حيث كان، وأن يجعل ما قدمه في ميزان حسناته، وعملا صالحا ينتفع به الباحثون والمحبون للدراسات الشرعية المتينة التي تستحق أن تكون مثالا يحتذى.

وكتبه الفقير إلى الله

محمد خالد منصور

مدير برنامج دكتوراه الفقه وأصوله

في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت

السبت ١١/ ٤/ ٢٠٢٠م

التقريظ الثالث

هذه الرسالة قد حققت قدرا كبيرا من النجاح فيما سعت إليه من أهداف، فالباحث بذل جهدا ملحوظا في عودته إلى الكثير من مصادر الفقه وأصوله والتفسير والحديث والتاريخ واللغة والتراجم، واستخرج منها ما يتعلق بأثر المقاصد في أصول المالكية، وقدم معلومات ثرية تؤكد أنه على مستوى من العلم والبحث تؤهله وتؤهل رسالته للقبول، ويكفيه شرفا أنه حاول ارتياد موضوع جديد إلى حد كبير، وقدم في موضوعه ما يعتبر أرضية تمكن الباحثين من بعده من البناء عليها واستكمال بيان أثر المقاصد في الأصول بشكل أكثر عمقا وشمولا، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد و على آله وصحبه.

أ.د. عبد المجيد محمد السوسوة

١٣/ ١/ ٢٠١٨م

إهداء

إلى روح والدي المرحوم -بإذن الله تعالى- المجتبى بن الشيخ سيدي إبراهيم بن عنگر، وإلى روح جدتي: آمنة بنت كباد -رحمها الله تعالى- وإلى الوالدة الكريمة -متعها الله بالصحة والعافية- وجمعنا بها بخير وعافية، وإلى خالي العزيز الوزير الداعية القارئ: أحمد فال بن صالح، وإلى الإخوة الأشقاء، والأخوات الفُضْلَيَاتِ، وإلى جميع أفراد العائلة الكريمة، كل باسمه وجميل وَسمه؛ لما بذلوا من جهد كبير وقصد عظيم في سبيل تحقيق غاية السؤل والأمل، وتخطي العوائق والعِلل، لتحصيل العلوم النافعة، وتكميل الدراسات العالية، فلهم مني كلُّ التقدير.

كما أهديه إلى كافة أساتذتي الفضلاء، وإلى معلمي الخيرِ عامة، ومشيختي المربين، وإلى أصدقائي وزملائي في الدراسة، وفي ميادين الخير والعطاء خاصة، وإلى كل من ساهم من قريب أو بعيد في بلوغي هذا المُرام، ونيل الابتهاج بشرف المَقام.

وأهديه إهداءً خاصا إلى روح زميلي وصديقي المرحوم -بإذن الله تعالى- رمز الأخلاق والشيم والكرامة: القاضي الدكتور: فهد الحُسيني، الذي اغتالته يد الغدر والخيانة والإثم قبل مناقشة رسالته؛ بينما كان يعلم الناسَ الخير، ويُسدي لهم المعروف في أدغال إفريقيا، وسط القارة السمراء، أفاض الله عليه من شآبيب الرحمات، وأسكنه رَبضَ الجنات، في الفردوس الأعلى، مع النبيين والصديقين، والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقا.

شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده تعالى حمد الشاكرين، وأسأله سبحانه أن يتقبل مني هذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكون في ميزان حسناتي، وأن يبلغ ثوابه إلى أرواح والدينا، ومشايخنا وأحبائنا وأصدقائنا، ولمن كان له حق علينا، ولجميع المسلمين والمسلمات، إنه ولي ذلك والقادر عليه وبعد،،،

فالشكر لله العلي القدير، مستوجبِ كل ثناء جميل، على ما أولانا من نعمه وفضله وكريم لطفه، والحمد لله والشكر له على نعمة الإسلام والإيمان خاصة، ثم الشكر موصول للهيئة الخيرية الإسلامية العالمية بدولة الكويت الشقيقة، الراعية للمكرُمة الأميرية الموجِّهة بتوفير المقاعد الدراسية بكل أمانة وعدل، وحسن نية، وتصرف راشد، فشكر الله سعيهم، وأجزل لهم الثواب الكثير والخير العميم، وسدد خطانا وخطاهم على طريق الخير والصلاح والرشاد.

ثم أتوجه بالشكر الخالص والدعاء الضريع، لشيخي ومعلمي وأستاذي، المربِّي الأستاذ الدكتور: محمد خالد منصور-حفظه الله- وإنما ذلك عرفاناً بالجميل، فقد جاء في الأثر: «من لا يشكر الناس لا يشكر الله»[1].

(١) رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، طالع: الجامع الكبير- سنن الترمذي: ٣/ ٤٠٣، رقم: (١٩٥٤)، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك. ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي: ١٩٩٨م بيروت- لبنان.

فقد تفضل -مشكورا ومأجورا- بالإشراف على هذا البحث، على حين انشغال منه بظروف العمل والتدريس والإشراف، وكان ذلك بصدر رحب، ووجه طلق، ولولا فضلُ الله تعالى ثم التوجيهُ والإرشاد الدائم منه لما أنجزت هذا البحث في وقته المطلوب، فجزاه الله عني خير الجزاء، وأطال عمره في صحة وعافية، فما كانت حاله إلا كما قال الأول:

تـــــراه إذا مـــــا جئتـــــه متهللا كأنك تعطيه الـــــذي أنت آمله.

والشكر موصول لدوحة العلوم: جامعةِ الكويت الموقرة، وأخص بالذكر أرومَتها الوارفةَ العلوم: «كليةَ الشريعة والعلوم الإسلامية» وفرعَها الزاخرَ بالعطاء المعرفي: «قسمَ الفقه المقارن وأصولَ الفقه، فلها الشكر على ما تفضلت به من احتضاننا وتدريسنا في مرحلة: الدراسات العليا، حتى تخرجنا على يد كوكبة من الفضلاء الأمناء، ولا غرو، فقد قيل:

وهل يُنبت الخطي إلا وشـــــيجُه وتغرس إلا في منـــــا بتها النخل؟

والشكر موصول كذلك لمشايخنا الأفاضل، رؤساءَ ومناقشين ومحكمين خارجيين، وضيوف شرف:

الأستاذ الدكتور: حمد محمد الهاجري رئيس اللجنة.

الأستاذ الدكتور: وليد خالد الربيع «مناقشا».

الأستاذ الدكتور: علي إبراهيم الراشد «مناقشا».

الأستاذ الدكتور: عبد المجيد محمد السَّوْسَوة «محكما خارجيا».

الذين شرفونا بحضورهم الكريم وقبولهم مناقشة هذه الرسالة، فحظينا بكريمِ ملاحظاتهم، وساميِّ توجيهاتهم، ووافرِ نوالِهم المعرفي، فلهم كل

التحية، والمحبة والتقدير والاحترام.

وشكرا لمن شرفونا بحضورهم، واقتطعوا جُزءًا من أوقاتهم الثمينةِ؛ ليشاركونا فعاليات هذه المناسبة العلمية، في مجلس أرجو أن يكون من المجالس التي تحفها الملائكة، وتغشاها السكينة، وتتنزل عليها الرحمات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

د/ الطالب بن المجتبى بن عنگر

الكويت

بتاريخ ١٣/ ٢/ ٢٠١٨م

الملخص

يعتبر هذا البحث إسهاما في تجلية أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول المذهب المالكي، وذلك من خلال دراسة تأصيلية نظرية وتطبيقية، مجالها الأساسي الأصول السمعية، كالكتاب والسنة، والإجماع، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي وشرع من قبلنا، وكذلك الأصول الاستدلالية عند المالكية، وخاصة تلك التي يتجلى فيها تأثير البعد المقاصدي وهي: القياس، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذريعة، والاستصحاب، ومراعاة الخلاف، والعرف والعوائد، وقد حاولت أن يكون ذلك من خلال منهج علمي يعتمد الاستقراء والتحليل والاستنتاج والتطبيق.

كما اهتم البحث بدراسة الأسس العامة التي اعتمد عليها المالكية في مراعاة المقاصد الشرعية في بنائهم الأصولي كالتيسير وتعليل الأحكام والنظر في المآلات، وتغير الأحكام بتغير الأحوال، وذكرت تعريفات لهذه الأصول؛ للعلاقة بين التعريف وماهية الأصل المعرَّف؛ ولأهمية ضبط المصطلحات، كما حرصت على تحرير محل النزاع في بعض الأصول كلما اقتضى المقام ذلك.

وقد كان التركيز منصبا على إبراز مدى مراعاة المالكية للمقاصد الشرعية، وملاحظتها في فكرهم الأصولي، وتبيين وجه صلة هذه الأصول بمقاصد الشريعة، والتمثيل لذلك من خلال ذكر بعض المسائل التطبيقية لكل واحد من هذه الأصول.

وختمت البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث، إضافة إلى تدوين بعض التوصيات والمقترحات؛ تنميةً وتطويرا للبحث العلمي والآفاق الدراسية بشكل عام، وعند المالكية بشكل خاص.

والله ولي التوفيق.

مقدمة

إن الحمد لله، نحمَده تعالى ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، بعثه بالحنيفية السمحاء، وتركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، فكان النعمةَ المسداةَ، والرحمةَ المهداة ﷺ وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء:١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١].

ثم أما بعد: فإن مقاصد الشريعة الإسلامية تعتبر من أهم مقومات التشريع الإسلامي، وهي مئنة صلاحية الشريعة لكل عصر وزمانٍ؛ لذلك اتجه إليها الباحثون في الدراسات الإسلامية للارتواء من معينها المعرفي الذي لا ينضب، ولأهمية استيعابها في تبيان يسر الشريعة وسماحتها وعالميتها وكمالها، وذلك من أجل وضع قواعدَ عامةٍ وأساساتٍ قوية في التشريع، تقرب مسافاتِ

الخلاف، وتروم قطعيات الدليل الشرعي.

وقد تعددت اهتمامات هؤلاء الباحثين: فمنهم من اهتم بالمقاصد العامة للتشريع الإسلامي، ومنهم من احتفى بالمقاصد الخاصة أو مقاصد المكلفين، ومنهم من اشتغل بالكشف عن الوسائل عامة، وعلاقتها بالمقاصد الشرعية خاصة، والقليل منهم من اهتم بصلة المقاصد بالأدلة الشرعية والأصول الفقهية، وتحديد ماهية تلك الصلة، والعلاقة التي ظلت ردحا من الزمن محل تجاذب ومثار جدل كبير، كادت تضيعُ في ثناياه معالمُ تلك الصلةِ وحقيقتُها الأساسية بين طرفي الإفراط والتفريط، والوفاء والتطفيف[(١)].

ولقد تميز المذهب المالكي بكثرة الأصول، وسعة الاجتهاد، ورحابة الأفق النظري في مناطات الأحكام، كما اتسم بقدرته على مواكبة المتغيرات والتعامل مع الواقعات في كل زمان ومكان مما جعله مذهبا وسطا، يستوعب كل التطورات والأحداث لارتكازه على دعائم النظر المصلحي، والاجتهاد المقاصدي، الشيء التي أكسبه هذه الحيوية، وأمده بعوامل السعة والمرونة والغَناء التشريعي في شتى مجالات الحياة، وبوأه المكانة السامية والمرقبةَ العالية.

---

(١) هناك من يرى أن علم المقاصد يبدأ حين ينتهي علم أصول الفقه، فهو متمم له عند تنزيله على الوقائع، وهذا خطأ في تصنيف وتكييف العلاقة بين المقاصد الشرعية والأصول الفقهية؛ لأنها علاقة امتزاج وارتباط في الابتداء (البناء) والاستمرار (النظر)، والانتهاء (التنزيل)، فعلم أصول الفقه وإن كانت نشأته متراخية عن الفقه بنحو القرنين إلا أنه ارتبط بالمقاصد الشرعية في جميع مراحل: الامتزاج والتميز والإستقلال، طالع: عبد الكريم بناني: الاجتهاد المقاصدي عند مالكية الأندلس- الأسس المنطلقات والأبعاد: ٣٥ دار ابن حزم الطبعة الأولى: ٢٠١٤م. بيروت- لبنان. وابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية: ٣. الطبعة الثانية: ٢٠٠٧م تونس «دار حنون للنشر والتوزيع».

لذلك كان في صدارة المذاهب التي ارتبط اسمها بمقاصد الشريعة، فلا تُذكر المقاصد الشرعية إلا وينصرف الذهن إلى المذهب المالكي؛ لقيام بنائه الأصولي على قواعد وأسس مقاصدية عامة وخاصة، أكسبته هذه المكانة السامقة: كمبدأ التيسير ورفع الحرج، ومبدأ تعليل الأحكام بالمصالح، ومبدأ النظر إلى مآل الأفعال، ومبدأ تغير الفتاوى بتغير الأحوال والأزمنة والأمكنة وغير ذلك، إضافة إلى احتواء مجاله الفكري على مدارس مقاصدية خاصة مستقلة كـ: «المدرسة الشاطبية» وما تفرع عنها.

وإذا كانت خصائص هذا المذهب مستمدةً من تلك الدعائم الاجتهادية والأسس المقاصدية التي خلعت عليه صفات المرونة واليسر والسعة في المجال التشريعي فإنه جدير بدراسة علمية منهجية، تكشف أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصوله، في المجالين: التأصيلي والتطبيقي، وتبين طبيعة البناء لتلك الأصول السمعية والاستدلالية. بقصد التعّرف على المنهج الذي يجري عليه التفريع والتخريج الفقهي في هذا المذهب، وفق قواعد الاجتهاد المصلحي والنظر المقاصدي.

وقد انصرفت همتي منذ زمن إلى بحث يكون إسهاما في تجلية ذلك العنوان من خلال دراسة تأصيلية نظرية وتطبيقية، مجالها الأخص هو الأصول السمعية: كالكتاب والسنة، والإجماع الأصولي، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي وشرع من قبلنا، وكذلك الأصول الاستدلالية عند المالكية، وخاصة تلك التي يتجلى فيها تأثير المقاصد الشرعية، كالقياس الأصولي، والاستحسان والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب، ومراعاة الخلاف، والعرف والعوائد، فكل هذه الأصول هي ميدان البحث من حيث قصد تبيان صلتها

بالمقاصد الشرعية من جهة ثم تِبيان الأثر المقاصدي لمراعاة المالكية للمقاصد في بنائهم الأصولي وتطبيقاتهم الفروعية من جهة أخرى.

ورغم الصعوبات الجمة التي اكتنفت هذه الدراسة فإن الله سبحانه وتعالى منَّ علي بتكميلها -حسب المستطاع- بعد كثير المطالعات، ووصال الساعات، في سبيل كشف غوامض المكنونات، وخفايا الدلالات، فلم أدخر جهدا في سبيل خروج هذا العمل على الوجه الذي يُرام، فإن حصل القصد فهو توفيق من الله وحده، وإن ظهر الخلل والنقص والتقصير فهو من العبد الفقير، والكمال لله تعالى، واستيلاء النقص على البشر آية من آيات قدرة العزيز المقتدر، فله الحمد في الآخرة والأولى، وله الحكم وإليه الرجعى، لا علم إلا بتعليمه، ولا فهم إلا بتفهيمه، فهو الأعلم، ونسبة العلم إليه أسلم.

هذا وقد وضعت خُطة لهذه الدراسة وفق المنطلقات والضوابط التالية:

أولا: مشكل الدراسة:

أ- ما الأسس المقاصدية التي اعتمدها المالكية في أصولهم؟.

ب- ما جوانب أثر مراعاة المالكية للمقاصد في الأصول السمعية؟.

ت- ما جوانب أثر مراعاة المالكية للمقاصد في الأصول الاستدلالية؟.

ثانيا: أهداف الدراسة:

ث- بيان الأسس المقاصدية التي اعتمدها المالكية في أصولهم من خلال:

١- استقراء الأسس المقاصدية التي اعتمدها المالكية في أصولهم.

٢- تحليل الأسس المقاصدية التي اعتمدها المالكية في أصولهم.

٣- استنتاج الأسس المقاصدية التي اعتمدها المالكية في أصولهم.

ج- بيان أثر مراعاة المالكية للمقاصد في الأصول السمعية من خلال:

١- استقراء أثر مراعاة المالكية للمقاصد في الأصول السمعية.

٢- تحليل أثر مراعاة المالكية للمقاصد في الأصول السمعية.

٣- استنتاج أثر مراعاة المالكية للمقاصد في الأصول السمعية.

ح- بيان أثر مراعاة المالكية للمقاصد في الأصول الاستدلالية من خلال:

١- استقراء أثر مراعاة المالكية للمقاصد في الأصول الاستدلالية.

٢- تحليل أثر مراعاة المالكية للمقاصد في الأصول الاستدلالية.

٣- استنتاج أثر مراعاة المالكية للمقاصد في الأصول الاستدلالية.

ثالثا: أهمية الدراسة:

مما دعاني إلى الاهتمام بهذا الموضوع واختياره هو جملة من الأسباب والدواعي الجمة، لعل من أبرزها وأهمها:

أ- كونه لم يحظ بدراسة خاصة، توضح صلة المقاصد الشرعية بأصول المذهب المالكي ومدى اعتدادهم وتوخيهم للأثر المقاصدي خلال عملية البناء والتقعيد الأصولي، وتوظيفها في مجال طُرق الاستنباط عندهم.

ب- ما يترتب على بيان أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول المالكية من متانة قواعد المذهب، ورجحانه في مجالي النظر والإعتبار.

ت- أهمية اطلاع الباحثين على أثر المقاصد الشرعية في البناء الأصولي، وبيان الصلة بين المقاصد والأدلة الشرعية.

ث- ما يتطلبه علم المقاصد الشرعية من تعميق الدراسات النظرية والتطبيقية، وإظهار أهميته، ودوره في التصور الأصولي والاجتهاد المقاصدي، وخاصة في مجال الأصول ذات البعد المقاصدي.

ج- كثرة استنجاد الأصوليين بالمناحي المقاصدية المختلفة، لتقوية جانب القطعية في الأصول، وتقريبها من روح التشريع، إسهاما في إيجاد حلول للنوازل المستجدة، نظرا لمحدودية نصوص الأحكام الشرعية، وتجدد الحوادث التي لم تعرف أحكامها مسبقا.

ح- ما يترتب على بناء الأصول على المقاصد الشرعية من تقليل نسبة الخطأ فيها، وتضييق مساحة الخلاف بين أهل الرأي والاجتهاد، وتوسيع قاعدة القياس المصلحي والإسهام في نبذ التعصب المذهبي، والتحلي بروح الإنصاف والموضوعية العلمية.

خ- تكامل هذا الموضوع مع موضوع بحث الماجستير الذي كان بعنوان: «الأصول المتفق عليها بين الحنفية والمالكية: دراسة نظرية- تطبيقية»، حيث أحاول هنا ربط الأصول المالكية بالمقاصد الشرعية، وإبراز مدى مراعاتهم لها، وعنايتهم بها في مجال التقعيد والاستنباط، توحيدا للمسار الدراسي والعلمي بين الأطروحة والرسالة، لتعميق البحث في المجال التخصصي، وإسهاما في تأصيل النظر المصلحي والاجتهاد المقاصدي في المذهب المالكي.

رابعا: الدراسات السابقة:

بعد البحث المطول في الدراسات السابقة والأعمال العلمية التي يُفترض أن يكون قد اهتم أصحابها بدراسة تحت هذا العنوان، أو دراسة بعض

جوانبه- وبعد النظر في العديد من الفهارس وقوائم المراجع والموسوعات الإلكترونية التي هي مظنة وجود ذلك- فإني لم أحظ بالشيء الكثير في هذا المجال على وجه الخصوص، وأغلب ما وقفت عليه خلال البحث هو بعض المواضيع التي تخدم البحث في بعض جوانبه المتعددة، وبخاصة في المعارف العامة للمذهب المالكي، والعناوين التمهيدية للموضوع، وليس في الفصول والمباحث المحورية للدراسة، ومن أهم ما وقفت عليه حتى الآن من الدراسات السابقة الخادمة للموضوع في بعض جوانبه هي الرسائل التالية التي سأقدم عرضا مختصرا عن كلٍ منها، مرتَّبا لها حسب تاريخ الطباعة، والنشر وفقا لبيانات النشر:

أولا: رسالة بعنوان: «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية» للدكتور محمد سعيد بن أحمد بن مسعود اليوبي، صادرة عن دار الهجرة للتوزيع والنشر، الطبعة الأولى: ١٩٩٨م، بالمملكة العربية السعودية- الرياض، وقد نوقشت بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة: ١٤١٥هـ واحتوت على: مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة.

وقد عرَّف المؤلف فيها المقاصد الشرعية، ثم تحدث عن تاريخها: نشأة وتطورا مقسما لها زمنيا إلى مرحلتين هما: مرحلة ما قبل الشاطبي ومرحلة ما بعد الشاطبي، أما باعتبار التميز والظهور للمقاصد كفن مستقل عن غيره من العلوم الإسلامية فقد قسمها إلى ثلاث مراحل:

أولا: مرحلة الامتزاج بغيرها من العلوم الشرعية الأخرى.

ثانيا: مرحلة التميز عن تلك العلوم والإشارة إليها كفن إسلامي مستقل.

ثالثا: مرحلة افرادها بالقصد والتأليف في مصنفات خاصة.

ويعتبر الباب الخامس والأخير من هذه الرسالة الذي هو علاقة المقاصد بالأدلة الشرعية هو عماد البحث، وقد قسمه الباحث إلى فصلين: خصص الفصل الأول منه لعلاقة المقاصد بالأدلة الشرعية المتفق عليها، فيما خصص الفصلَ الثاني من الباب لعلاقة المقاصد بالأدلة الشرعية المختلف فيها.

وقد استفدت من هذه الرسالة في بحثي، وخاصة من الباب الثامن المتعلق بتبيين وجه العِلاقة بين المقاصد والأدلة الشرعية، لارتباطه وصلته من وجه آخر بالبناء الأصولي، وبيان الأثر المقاصدي للأصول السمعية والاستدلالية عند المالكية؛ لأن الأثر المقاصدي هو فرع لمراعاة تلك الصلة والعلاقة بين المقاصد والأصول.

ولكن الباحث لم يتوسع كثيرا في بيان ملامح وسمات تلك العلاقة البينية، وهذا من الجوانب التي حاولت الإضافة فيها من خلال تعميق البحث، للكشف عن وجوه هذه العلاقة وأثرها في المجال الاستنباطي والتطبيقي، كما حاولت إضافة سمات أخرى عامة وخاصة لهذه العلاقة، تكشف عن متانة الارتباط بين المقاصد والأصول بشكل عام، وبين المقاصد وأصول الاستدلال عند المالكية بشكل خاص، ولا سيما تلك التي كان ابتناؤها في الأصل على أسس مقاصدية واضحة، كأصل الاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذريعة، ومراعاة الخلاف، واعتبار العرف والعادة.

ثانيا: «المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين»، هذا عنوان رسالة دكتوراه للشيخ نور الدين مختار الخادمي،

صادرة عن مكتبة الرشد، الطبعة الثانية: ٢٠٠٣م، بالمملكة العربية السعودية- الرياض.

وتعتبر هي الأقرب إلى موضوع البحث -حسب ما اطلعت عليه من المواضيع ذات الصلة- ولكن مجالها كما هو واضح محدد زمنيا بالقرنين الخامس والسادس الهجريين، وهذه الحقبة وإن كانت شكلت مرحلة نضوجٍ لعلم المقاصد وعلم الأصول عامة عند المالكية بشكل لافت إلا أن الحِقَبَ الأخرى من المراحل التأسيسية السابقة، واللاحقة لها (مراحل النشأة والتطور) لها هي الأخرى أيضا دورها التأسيسي والبنائي المهم في هذا المجال، وهذه الحِقب تعتبر خارجة عن النطاق الزمني والمجال البحثي للدراسة المنوه بها.

يضاف إلى ذلك الإسهاب في دراسة الجوانب التاريخية والسياسية والاجتماعية لمالكية العصرَين المذكورين، وفق منهجية الرسائل العلمية القديمة، التي يبدو أنها كانت تلتزم تلك «المقدمات الممهدات» غير الضرورية، هذا فضلا عن المعارف العلمية الأخرى التي ليست من صلب المقاصد، ولا من لوازمها، وإن كان لها ارتباط وثيق بها.

فجل مضمون هذه الرسالة القيمة خارج عن مدى الاهتمام البحثي في هذا المجال، باستثناء ما يتعلق بما سماه المؤلف: (مظاهر المقاصد عند مالكية القرنين الخامس والسادس الهجري)، وبالأخص المبحثين: الثاني والثالث، وهما مظاهر المقاصد المستفادة من الأدلة الأصلية (الأدلة السمعية)، ومظاهر المقاصد المستفادة من الأدلة التبعية (الأدلة الاستدلالية)، ومضمون هذين المبحثين يضارع إلى حد كبير ما عند الشيخ اليوبي من «مقاصد الشريعة

وعلاقتها بالأدلة الشرعية»،

ولكن الخادمي كان أعمق في بحثه لهذه العِلاقة أو هذه المظاهر، فأكثر من تفصيلاتها، والتطبيقات عليها، بحكم تخصص مبحثه، وموضوع دراسته، رغم عدم شموليته لكل ما يعتد به المالكية من الأصول المعتبرة عندهم، سواء منها الأصول السمعية أو أصول الاستدلال، وهي «الأدلة الأصلية والأدلة التبعية»، حسب تعبير البعض، فلم يتطرق لقول الصحابي ولا لإجماع أهل المدينة أو عملهم، ولا لشرع من قبلنا، وهي من الأصول السمعية، كما لم يتعرض للاستصحاب، وهو من الأصول الاستدلالية أو التبعية ذات الصلة بالمقاصد الشرعية عند المالكية.

ومع ذلك تبقى هذه الرسالة مفيدة في موضوعها، وخاصة المبحثين الثاني والثالث من الباب الثاني منها، إضافة إلى أن صاحبها ذو باع طويل، وتجربة كبيرة في الحقل المعرفي المقاصدي، ولا سيما في القواعد الفقهية والاجتهاد المقاصدي الذي ألف فيه كتابا قيما، مما يجعل كتابته في الموضوع لها اعتبارها الخاص.

ثالثا: رسالة بعنوان: «الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات -الأصولية والفقهية- في القرن الثاني الهجري» تأليف الدكتور محمد نصيف العسري، طبعة دار الحديث بالقاهرة، سنة: ٢٠٠٨م، بدون تحديد رقم الطبعة.

وكما هو واضح من العنوان فقد حدد الباحث المجال الزمني للدراسة وعلاقتها الخاصة بالمناظرات على المذهب والتي أسهمت في رسوِّ قواعده

وتصحيح أصوله، ومقارنتها بقواعد وأصول المذاهب الفقهية الأخرى، وكذلك فهي تُعنى باجتهادات الإمام خاصة، في حيز زمني خاص، فكانت -كسابقتها- أخص من مجال دراستنا، ولكنها خادمة لها في بعض الجوانب المهمة، وذلك مثل الإشارة إلى وجه من وجوه أثر مراعاة المقاصد في الأصول السمعية عند المالكية وتبيين ذلك الأثر من خلال تفسير النص تفسيرا مصلحيا، وإن كان يؤخذ على الباحث أنه أسهب في المسائل الفقهية والتطبيقات الجزئية على الأصول المالكية، دون الاحتفاء كثيرا بتبيين صلة المقاصد الشرعية بهذه الأصول بشكل عام.

وهي دراسة قيمة في حيزها الزمني ومجالها التطبيقي، لكنها خاصة في الفكر المقاصدي عند الإمام مالك، قاصرة عن توضيح كافة أوجه أثر مراعاة المالكية للمقاصد، وعلاقتها بأصولهم السمعية والاستدلالية الأخرى.

رابعا: رسالة بعنوان: «مقاصد الشريعة عند الإمام مالك: بين النظرية والتطبيق»، لصاحبها الدكتور: محمد أحمد القياتي محمد، الطبعة الأولى: ٢٠١٢م، دار السلام، وقد تخرج بها من كلية دار العلوم، جامعة المنيا، بمصرَ- القاهرة، وهي وإن كانت تخدم الموضوع في بعض جوانبه إلا أنها انتبذت عن مقصدها؛ الأصول السمعية عند المالكية جُملة، وهي أصول ذات ارتباط بالمقاصد الشرعية، ولا تخلو من وجوه استنباطية وسمات مقاصدية خاصة بالمالكية، هذا إضافة إلى ترك الباحث لبعض أصول الاستدلال عند المالكية وعدم استيعابها، وهي أصول مهمة، لا شك في اعتبارها عندهم، وإلى جانب ذلك فإن الباحث اكتفى ببعض الأمثلة التي تثبت علاقة بعض أصول الاستدلال بالمقاصد الشرعية دون أن يحدد بالضبط ماهية تلك العلاقة بشكل واضح،

وما مدى تأثير مراعاة المقاصد في عملية التقعيد والبناء الأصولي عند المالكية بصورة خاصة، وبالجملة فإن مجالها الدراسي أخص مما نحن بصدده، لأنها تقتصر على اجتهادات الإمام مالك، بينما نتقصد من هذه الدراسة استيعاب المفهوم الأوسع والأشمل للمذهب الذي يشمل اجتهادات الإمام مالك وأصحابه زمانيا ومكانيا وفكرا وتأصيلا، دون أن نتوسع كثيرا في التطبيقات والجزئيات الفقهية، ومع ذلك يبقى بحث الدكتور القياتي جهد مقدر، وسبق حائز للتفضيل، مستوجب للثناء الجميل.

خامسا: «المقاصد الشرعية عند العلامة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي جمعا ودراسة» للدكتور: يوسف بن مطر بن سالم المحمدي، طبعة دار الميمنة، الطبعة الأولى:٢٠١٥م، بالمدينة المنورة.

وهي وإن كانت خاصة بالمقاصد عند الشنقيطي، إلا أن موسوعية الشيخ الشنقيطي واهتمامه الخاص بالمقاصد من خلال العديد من مؤلفاته وارتباطه الفكري بأصول المذهب المالكي، جعلت الباحث يتطرق لجوانب تطبيقية وفهومات معتبرة من المقاصد الشرعية عند الشنقيطي، قد تسهم في إنارة بعض الجوانب العلمية.

هذا وقد استفدت بشكل عام من البحوث التي اعتنى أصحابها بتوضيح العلاقة بين المقاصد والأدلة الشرعية أو بين المقاصد والأصول الفقهية، ومن هؤلاء -إضافة إلى من سبق ذكرهم- الشيخ: عبد الله بن المحفوظ بن بيه الشنقيطي، الذي ذكر في بحثه: «علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه»[1] أنه

---

(١) عبد الله بن المحفوظ بن بيه الشنقيطي: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، سلسلة محاضرات: مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، محاضرة ألقيت في مكة المكرمة بتاريخ: ٥ ربيع الأول،

يُستنجد بالمقاصد الشرعية في أكثر من عشرين منحىً من مسائل الأصول، وقد استقراها مما دونه الإمام الشاطبي والشيخ الطاهر بن عاشور في علم المقاصد، ثم عددها وشرحها، ومثل لها في هذا البحث الجيد والمتخصص، إضافة إلى بحثه الآخر المتميز: «صناعة الفتوى»، الذي أبان فيه عن رؤية مقاصدية وملكة فقهية متمكنة.

وهناك بعض المصادر والدراسات الأخرى التي تفيد في الجانب المقاصدي بشكل عام، ومن هذه المصادر على سبيل المثال لا الحصر: الفروق للقرافي، و«الموافقات» و «الاعتصام» للشاطبي، و«مقاصد الشريعة» لعلال الفاسي، وابن عاشور، وما تفرع عن هذه الكتب ومسارها، وسار على لاحب نارها، كنظرية المقاصد عند الشاطبي لأحمد الريسوني، ومقاصد الشريعة: لمحمد العالم، ومختار الخادمي، و«إرشاد القاصد» ليعقوب الباحسين، ووسائل المقاصد لكرامة الله مخدوم، وغيرها كثير، مما أفدت منه بعضَ المعلومات المهمة، وأحلت عليه عند الاقتباس منه، ثم ذكرته في ضمن فهارس مصادر ومراجع البحث المرفقة في آخر الدراسة.

كما أنوه إلى أنني أفدت من أطروحتي في الماجستير، والتي كانت بعنوان: «الأصول المتفق عليها بين الحنفية والمالكية: دراسة نظرية-تطبيقية»، وخاصة في مجال المعارف العامة للمذهب المالكي: كالخصائص، والمدارس، والإسهامات الأصولية للمالكية، وبعض الدراسات في الجوانب المهمة الأخرى.

١٤٢٧هـ الموافق: ٣ ابريل- نيسان: ٢٠٠٦م.

وحيث لم أجد من قام بدراسة متكاملة الجوانب، تتقصد إثبات أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول المالكية بشكل خاص، وإثبات تعويلهم في البناء الأصولي والترجيح والنظر والاستنباط على البعد المقاصدي فيبقى المعول عليه هو استقراء قواعدهم وبناءاتهم الأصولية، واستنطاق جملة كتبهم المعتمدة، وبياناتِ وذهنيات علمائهم، وطريقة تفكيرهم المقاصدي، وذلك من خلال منهج علمي يعتمد الإستقراء والتحليل، والمقارنة والاستنتاج، القائم على أسس علمية واضحة، حسب المستطاع، ومبلغ الجهد، ولا شك أن ذلك كان عملا كبيرا وشاقا، تطلب بحثا جادا ومضنيا، ووقتا طويلا، وهو ما أضرع إلى الله تعالى أن أكون قد وفقت للقيام به والإخلاص فيه.

خامسا: الجديد الذي يضيفه البحث:

أشاد كثير من العلماء والباحثين -قديما وحديثا- بصحة أصول المذهب المالكي أو (أصول أهل المدينة)، وذلك من حيث كثرتها وسعتها ومرونتها التشريعية، كما هو حال كل من: شيخ الإسلام ابن تيمية والإمام الذهبي والإمام محمد أبي زهرة رحمهم الله تعالى، بل إن الإمام محمد أبا زَهرة قد عبر عن استغرابه من صنيع بعض علماء المالكية متعجبا من دفاعهم عن كثرة أصولهم، ومحاولتهم الاعتذار عن ذلك وتبريره قائلا: بأن ذلك يجب أن يكون مصدر فخر واعتزاز، لا سبب قلق وانزعاج، فلا حاجة للدفاع عنه كما فعل الإمام شهاب الدين: أحمد بن ادريس القرافي في بعض كتبه الأصولية وخاصة كتابه: «تنقيح الفصول»، وشرحه: «شرح تنقيح الفصول» الذي تكلم فيه عن بعض الأصول المالكية التي ينسب إليهم الإختصاص بها كالمصلحة المرسلة،

قائلا: إنها عند جميع المذاهب الأخرى، ويعملون على منوالها وإن لم يكونوا يسمونها باسمها.

والحق أن كثرة هذه الأصول لم تكن مصدر قلق عند كل الأصوليين من المالكية، بل إن هناك من فاخر بها كثيرا، وعدها من خصائص المذهب ومفرداته الموجبة لرجحانيته في النظر والإعتبار، كما هو حال الإمام ابن العربي في كثير من مؤلفاته، كـ «الأحكام» و«القبس» و«المسالك»، وغيرها، بل إنه نَسب إليهم الإختصاص ببعض الأصول والقواعد التي لم يختصوا بها في الحقيقة، وإن كانوا أحظى المذاهب بمراعاتها.

ورغم العناية بهذه الأصول قديما وحديثا، واهتمام المالكية بالمقاصد الشرعية فإنني لم أجد من تكلم بما فيه الكفاية عن صلة هذه الأصول بالمقاصد الشرعية، ولا عن مستوى مراعاة المالكية للبعد المقاصدي خلال عملية البناء والتقعيد الأصولي، ولا عن ماهية هذه العلاقة، وهذا ما شد انتباهي وقوى عزيمتي في البحث عن كشف تجليات حقيقة « أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول المذهب المالكي»، فالوقوف على مستوى الاعتداد بالمقاصد الشرعية ومراعاتها وملاحظتها في الأصول المالكية وبعض المسائل المخرجة عليها، هو المطلوب الجديد المتوسل إليه باستقراء المادة العلمية من مصادرها المعتمدة، ثم القيام بتحليلها واستنتاج ما يثبت أو ينفي فرضية الإشكال البحثي الرامي لاستبيان بعض: جوانب أثر مراعاة المالكية للمقاصد الشرعية في أصولهم السمعية والاستدلالية؟.

سادسا: منهج البحث:

اعتمدت في كتابة هذا البحث على المنهج العلمي القائم على:

١- الإستقراء: تتبع الموضوع في جزئياته ومظانه في المصادر الأساسية.

٢- التحليل: تحليل المادة العلمية، التي تم استقراؤها من المصادر الأساسية.

٣- الإستنتاج: العمل على التوصل بنتائج بحثية بعد استقراء الموضوع وتحليله.

٤- النقد: نقد الأفكار والمعلومات نقدا بناء وموضوعيا حسب ما أراه.

٥- التطبيق: من خلال الإعتناء بالمجال التطبيقي لإظهار أثر مراعاة المقاصد الشرعية.

سابعا: إجراءات البحث:

- كتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني، بإزاء أرقامها، معزوة لسوَّرها.

- خرجت الأحاديث النبوية والآثار، وبينت درجة الحديث في الغالب، ما لم يكن في الصحاح أو في أحدهما فاكتفيت بذلك، وقد أذكر الرقم والباب تكميلاً للفائدة.

- عولت على المصادر والمراجع المعتمدة في المذهب خاصة، ما أمكنني ذلك.

- وضعت الكلام المنقول بنصه بين مزدوجتين هكذا: «...» وما تصرفت فيه أو اقتبست من معناه أحلت عليه فقط، مهما كانت بساطة الفكرة المستفادة من لفظه أو معناه، تغليبا لجانب الأمانة العلمية، وتقديرا لجهود الآخرين.

-أشرت بـ«ينظر» إلى المصدر أو المرجع الذي نقلت عنه بالواسطة، لعدم إتاحته.

إذا ترجمت لعَلم من الأعلام ذكرت ذلك عند أول حكاية قول له في البحث، أو موجب لذلك، فأذكر: اسمه ونسبه وأهم مؤلفاته إن وجدت، وتاريخ وفاته، ثم أحيل على بعض مصادر ترجمته، وأترجم فقط لغير المشهورين، إذا ورد لهم قول أو رأي خاص في الموضوع المبحوث، وأذكر رقم الترجمة -غالبا- للفائدة.

- ذكرت بيانات المصدر عند أول إحالة عليه، واكتفيت بعد ذلك بالإشارة له، ما لم أرجع لطبعة أخرى؛ لنكتة علمية خاصة لم أجدها في الطبعة المعتمدة عندي فِهرسياً وهيَّ نادره.

- اعتنيت بشرح بعض الكلمات الغريبة، ودونت بعض الفوائد العلمية في الهامش، تكميلا للفائدة، أو توضيحا لسياق الدلالات النصية.

- إذا زدت كلمة في النص تطلبها السياق أو كانت ضرورية لتمام المعنى جعلتها بين معقوفتين هكذا: [ ].

- وضعُ الرقم بعد النقطتين فوق بعضهما، هكذا مثلا: (الموافقات: ٩٩) هو اختصار لعبارة: الصفحة رقم: ٩٩، إذا كان المصدر أو المرجع من جزء واحد، وإذا كان أكثر من جزء ركَّبت الأرقام على بعضها البعض: رقم المجلد على رقم الصفحة، من اليمين إلى اليسار، هكذا: (١/ ٢٢٢).

-وضعت في نهاية البحث فهارس للآيات القرآنية، مرتبة حسب ورودها في المصحف الشريف، كما وضعت فهرسًا للأحاديث النبوية والآثار، مرتبة

أبجديا، وميزت الآثار بوضع نجمة ❋ كما وضعت فهرسا للأعلام المترجم لهم في البحث -مرتبا على الأبجدية المغاربية للحروف- وذلك حسب ألقابهم وأسماء شهرتهم، وقائمة للمصادر والمراجع بالترتيب الأبجدي فذكرت: اللقب والاسم، وتاريخ الطبعة، واسم الكتاب، وعدد طبعاته، ودار النشر ومكان الطباعة، حسب توفر بيانات الكتاب.

ثامنا: خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة:

فالمقدمة تحتوي على النقاط السالفة الذكر، وأما التمهيد فأطرت فيه للبحث من خلال الإشارة لعمل المذاهب الفقهية كلها بالمقاصد الشرعية والمصالح المرسلة، رغم اشتهار المذهب المالكي بذلك. بينما خصصت الفصل الأول: «شرح مفردات العنوان ونبذة عن المذهب المالكي» لشرح مفردات العنوان الإفرادية والتركيبية، والمصطلحات ذات العلاقة، ثم ذكرت فيه نبذة عن المذهب المالكي من حيث النشأة والتطور والخصائص والمدارس والإسهامات الأصولية وتعداد أصوله وحصرها.

أما الفصل الثاني: «الأسس المقاصدية لأصول المالكية»: فيشتمل على دراسة الأسس المقاصدية التي اعتمدها المالكية في البناء الأصولي وعلاقتها بأثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول المذهب المالكي، وهذه الأسس هي: أساس رفع الحرج والمشقة، وأساس تعليل الأحكام الشرعية، وأساس النظر إلى المآل، وأساس مراعاة تغير الأحكام بتغير الأحوال.

بينما خصصت الفصل الثالث: «أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الأصول السمعية» لدراسة أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الأصول السمعية عند المالكية: القرآن والسنة والإجماع الأصولي وعمل أهل المدينة وقول الصحابي وشرع من قبلنا.

فيما تمحَّض الفصل الرابع والأخير: «أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول الاستدلال» للحديث عن الأصول الاستدلالية عند المالكية، وهي: القياس الأصولي والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستصحاب ومراعاة الخلاف والعرف والعوائد، ثم ختمت البحث بتجريد مختصر ذكرت فيه بعض الخلاصات والفوائد البحثية المستنتجة من الدراسة، وقد حاولت فيها التركيز على ابراز بعض ما تميزت به أصول المالكية في مجال مراعاة المقاصد الشرعية.

***

التمهيد

عمل المذاهب الفقهية بالمقاصد الشرعية:

في مستهل هذه الدراسة أريد التمهيد بمسألة مهمة، لها صلة بالموضوع، وهي أنه ما من أهل مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة المعتبرة إلا ويأخذون بالمقاصد الشرعية والمصالح المرسلة، ويحتفون بها، ويخرجون الأحكام وفقها، وإن كانوا يسمونها بغير اسمها(١)، ويتفاوتون في مستوى قوة الاعتداد بها، وهذا مما يُحيل على قوة ومركزية المقاصد الشرعية عموما والمصالح المرسلة خصوصا في التشريع الإسلامي.

لقد أخذت المقاصد الشرعية تعبيرات مختلفة على أيدي فقهاء المذاهب، ولكنها تجلت في أسمى صورها وأقوى معانيها في «المصالح المرسلة» عند الإمام مالك، ففي الوقت الذي تعبِّر فيه المدرسة المالكية بالمصلحة المرسلة نرى أن هناك مدارس فقهيه أخرى تعبر بالاستدلال المرسل أو الاستصلاح(٢)، وهو اسم على نفس مسمى المصلحة المرسلة، لأن معناه: طلب الصلاح

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: ٣٥١، ٤٠٢ المكتبة العصرية الطبعة الأولى: ٢٠١١م. بيروت- لبنان. محمد الأمين الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه: ١٨٠ الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م. دار المنهاج مصر- القاهرة. وأبو زهرة: الشافعي: حياته وعصره- آراؤه وفقهه: ٢٧٤- ٢٧٥ دار الفكر العربي: ١٩٩٦م. مصر- القاهرة.

(٢) الغزالي: المستصفى من علم الأصول ١/ ٤١٤ مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ٢٠١٠م. بيروت- لبنان. والغزَّالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: ٢٥٥ تحقيق: أحمد الكبيسي، مطبعة الارشاد- بغداد، الطبعة الأولى: ١٩٧١م.

والأصلح، وهو: مقصود الشارع في أن يحفظ على الناس: دينهم وأنفسهم وعقولهم وأموالهم وأعراضهم[١].

ويعتبر الاستحسان الذي من معانيه: إطراح القياس عند ما يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به في ذلك الموضع[٢]، يعتبر هذا الاستحسان وجها آخر للمصلحة المرسلة، وتطبيقا للمقاصد وتفعيلا لها، لأن المؤثر في الحكم المؤدي إلى العدول عن إطراد القياس ليس سوى المصلحة التي هي قصد الشارع[٣].

وقد وظف الحنفية دليل القياس بشكل بارز، تجافيا عن التضييق والغلو في الحكم والتشديد فيه، وميلا إلى مقصد التيسير ورفع الحرج المنصوص عليه في الشرع الحنيف، وتكاد أمثلتهم الفقهية في ذلك تتطابق مع أمثلة المالكية الآخذين بالمصلحة المرسلة والاستحسان معا، فمن ذلك: القول بتضمين الأجير المشترك وتضمين صاحب الحَمَّام، والقول بعدم توبة الزنديق إن تاب بعد القبض عليه، وغير ذلك مما يعطي انطباعا قويا بوحدة المصدر والتوافق في البناء الأصولي، والتماهي في أصول الاستنباط، وهي العلاقة بين المذهبين الحنفي والمالكي التي عبر عنها بعض الباحثين بقوة الصلة والوشائج

---

(١) الرازي: المحصول ٢/ ٢٦٤، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى: ٢٠١٢م. بيروت- لبنان.

(٢) البزدوي: أصول البزدوي ١/ ٢٧٦. كنز الوصول إلى معرفة الأصول (أصول البزدوي) كراتشي مطبعة جاويد بريس.

(٣) الجصاص: أحمد بن علي الرازي الجصاص: الفصول في الأصول ٤/ ٢٣٤ دار النشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ. تحقيق شيخنا: عجيل النشمي. وأمير باد شاه الحنفي: تيسير التحرير ٤/ ٥٥ الناشر: مصطفى البابي الْحلَبِي مصر- القاهرة: ١٩٣٢م. تصوير: دار الكتب العلمية: ١٩٨٣م. ودار الفكر: ١٩٩٦م. بيروت- لبنان.

بين المذهبين الحنفي والمالكي[١].

والحقيقة أن بين المذاهب الفقهية كلها من قوة الروابط والصلة ما لا يخفى، وهي كلها طرق إلى الهدى، تخرج من مشكاة واحدة.

وإذا كان الاستحسان هو الوجه الآخر للمصلحة المرسلة فقد كان حاضرا لفظاً ومعنى في المذهب الشافعي[٢] «رغم التجافي الكبير عنه» حتى شاعت العبارة المنسوبة للإمام الشافعي -وإن لم توجد بنصها في كتبه- وهي قوله: «من استحسن فقد شرع»، ولم تبعد أمثلة الشافعية ولا تصورهم الفكري للمصالح المرسلة عما يذكره الحنفية والمالكية بهذا الصدد، وإن كان الشافعية يبحثون ذلك أكثر في باب القياس، بل صرح بعض أساطين المذهب الشافعي بجواز التمسك بالمصلحة المرسلة، وأنه لا وجه للخلاف فيها، بل يجب القطع بكونها حجة إذا فسرت المصلحة بالمحافظة على المقصود الشرعي، وبياناتُ إمام الحرمين والإمام الغزالي والرازي في ذلك معروفة، فالخلاف بينهم وبين من سبقهم يكاد يكون خلافا لفظيا[٣].

(١) محمد محروس عبد اللطيف المدرس: وشائج الصلة بين المذهبين الحنفي والمالكي وقد كتبت عن الموضوع في بحث الماجستير تحت عنوان: عوامل التقارب بين الحنفية والمالكية كعامل المشيخة والتلمذة وعامل الجيرة والمساكنة.

(٢) النووي: المجموع شرح المهذب ١٦/ ٣٩١ دار الفكر فهذا استعمال الاستحسان من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى فهو موجود بأكثر من ذلك كما هو عند من أحلنا عليهم من أساطين المذهب الشافعي.

(٣) الجويني: غياث الأمم في إلتياث الظلم: ١٢٨، تحقيق: هيثم خليفة الطعيمي الطبعة الأولى: ٢٠٠٦م. المكتبة العصرية بيروت- لبنان. والغزالي: إحياء علوم الدين للغزالي ٢/ ١٠٧، دار المعرفة بيروت- لبنان. والغزالي أيضاً: المنخول في الأصول: ٤٧٠ تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو الطبعة الثالثة: ١٩٩٨م. دار الفكر سوريا - دمشق. وطالع: محمد أبو زهرة: الشافعي- حياته وعصره: ٢٧٤.

وقد كانت المقاصد الشرعية حاضرةً في «رسالة» الإمام الشافعي، حيث كان مقصده هو البحث في معاني القرآن، وقد بدأها بمبحث «البيان» وهو من أهم تجليات المقاصد الشرعية في وضع الشريعة للإفهام الذي بسطه الشاطبي ونظر له في موافقاته.

وأما الإمام أحمد بن حنبل فهو أيضا يُدرج المصلحة التي هي مقصود الشارع في باب القياس، ورغم ذلك فقد تكلم بعض أئمة مذهبه الكبار بالمصلحة المرسلة، بل جسر بعضهم منها بأشياء كبيرة، وجعلها في أعلى مراتب الاحتجاج، وفصلوا فيها القول، وبينوا أنه ما من أمر من الأمور الشرعية إلا وهو راجع إلى مراعاة المصلحة، وكلام ابن القيم والإمام الطوفي وغيرهما في ذلك مشهور معروف[١].

ويجدر التنبيه بهذا الخصوص إلى أنه مما هو متفق عليه بين المذاهب الأربعة الأخذ بقاعدة «الأمور بمقاصدها»، أي: أحكام الأمور بمقاصدها، فالحكم الذي يترتب على أمر يكون على مقتضى ما هو المقصود من ذلك الأمر، وهي قاعدة كلية مقاصدية بامتياز والكل يأخذ بها بدون خلاف[٢]، ومما يتفرع عن هذه القاعدة: قاعدة «العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني، لا بالألفاظ والمباني» فهي لقاعدة الأمور بمقاصدها كالجزئي للكلي، وقد توسع

(١) الطوفي: شرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٦ تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى: ١٩٨٧م. بيروت- لبنان. والطوفي أيضا: التعيين في شرح الأربعين: ٢٣٩ تحقيق: أحمد حاج محمد عثمان مؤسسة الريان: ١٩٩٨م. وابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ٤١، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ المملكة العربية السعودية.

(٢) ابن نجيم: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: ٢٣ دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ١٩٩٩م. بيروت-لبنان.

الحنفية في تطبيقات هذه القاعدة وأمثلتها[١]، مما يدل على اهتمامهم بالمقاصد الشرعية، وخاصة في المجال التطبيقي والعملي.

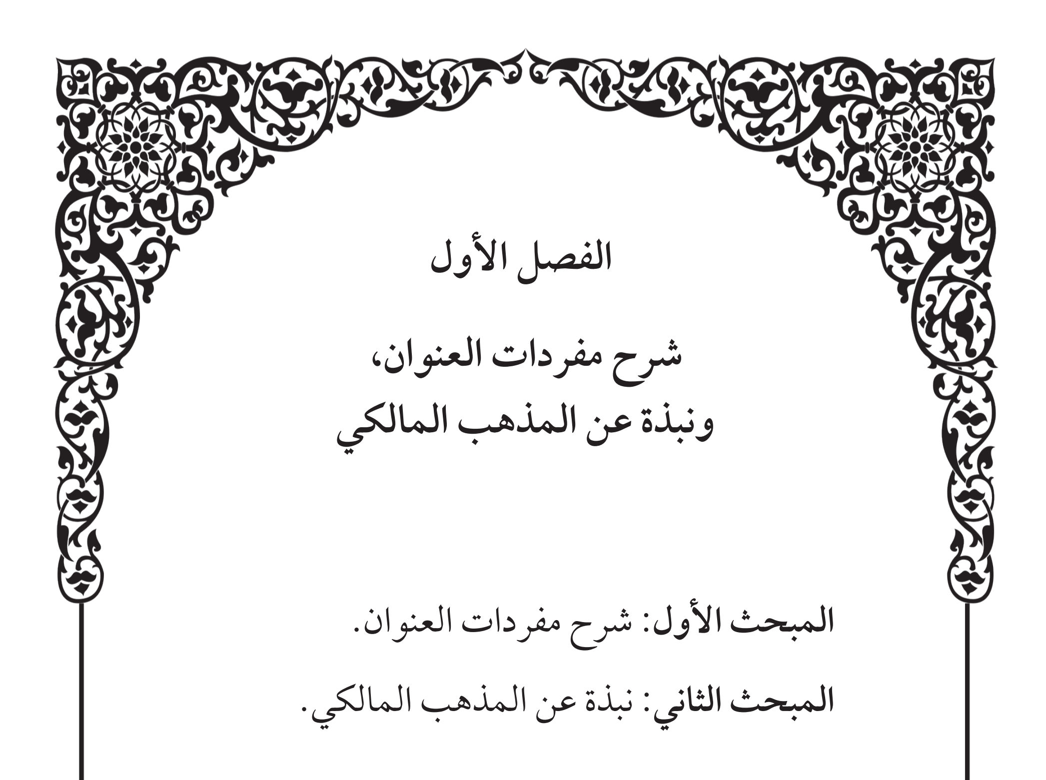
فكل المذاهب الفقهية لها حظ كبير من الأخذ بمقاصد الشريعة الإسلامية ورعايتها، والعمل بها في فروعها وأصولها، تحت بيانات مختلفة، وتعابير متغايرة، ذات دلالات متقاربة، وأمثلة متجانسة؛ لذلك فقد اهتم بعض الباحثين برعاية المقاصد عند المذاهب الفقهية وأئمتها وكبار رجالها، فأعدت في ذلك بحوث ورسائل جامعية[٢]، وإن كان يبقى الحظ الأوفر والنصيب الأكبر من ذلك للمالكية بلا نزاع، حتى كان ذلك من خصائص مذهبهم، الذي تميز بالبعد المقاصدي والنظر المصلحي[٣]، وما يستتبع ذلك من الأسس المقاصدية الأخرى، حتى كانت لهم مدرسة مقاصدية خاصة يتربع على عرشها الإمام النحرير، وحيد دهره وفريد عصره: أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله تعالى.

***

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان: ٢٣.

(٢) الحسن السافري: رعاية المقاصد في المذهب الحنفي جامعة محمد الخامس. وحماد محمد إبراهيم: رعاية المقاصد في المذهب الحنبلي جامعة القاهرة.

(٣) عبد الكريم بناني: الاجتهاد المقاصدي عند مالكية الأندلس- الأسس المنطلقات والأبعاد: ٨٢.

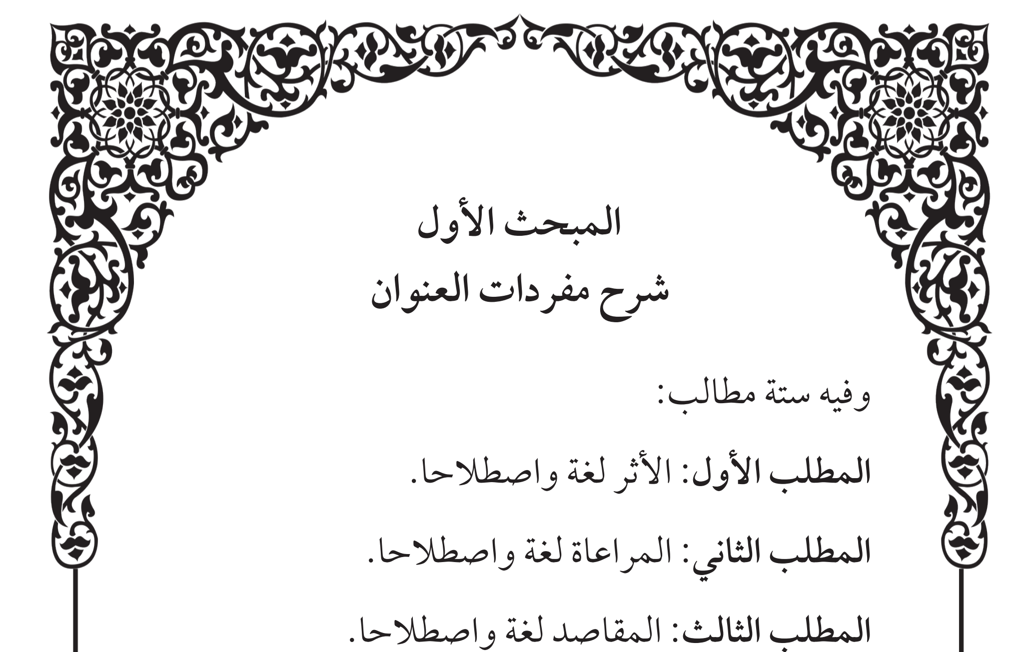


الفصل الأول

شرح مفردات العنوان،
ونبذة عن المذهب المالكي

المبحث الأول: شرح مفردات العنوان.

المبحث الثاني: نبذة عن المذهب المالكي.



المبحث الأول
شرح مفردات العنوان

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الأثر لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: المراعاة لغة واصطلاحا.

المطلب الثالث: المقاصد لغة واصطلاحا.

المطلب الرابع: الأصول لغة واصطلاحا.

المطلب الخامس: المذهب لغة واصطلاحا.

المطلب السادس: شرح المعنى التركيبي للعنوان.

بالتعريف تتمايز الأشياء، وتتضح المفاهيم، ولما كانت معظم الخلافات العلمية ترجع إلى تباين الأفكار والآراء في تحديد معاني الألفاظ ودلالاتها ولما كانت هذه المفاهيم اللغوية والاصطلاحية للمعاني الإفرادية والتركيبية للعنوان هي مما يُقتنص بالحد الجامع المانع ناسب أن نعرِّف الحد في اللغة والاصطلاح قبل تعريف المحدود، فالحدّ في كلام العرب المنع، قال اللَّه تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩] ومنه سُمِّي السجَّان حدَّادًا، لمنعه من يُسجن من الخروج والتصرف، وأصل الحد المنع، والفصل بين الشيئين[1]، وأما في الاصطلاح فهو: اللفظ الجامع المانع، وهو ما يتميز به المحدود، ويشتمل على جميع أفراده، وذلك يقتضي أنه يمنع مشاركته لغيره في الخروج عن الحدّ ومشاركة غيره له في تناول الحدّ له[2].

وذكر الإمام الغزَّالي في «المستصفىَ» أن التوسع في الحد وشرح معانيه غير محبب؛ «لأن هذا النمط من الكلام دخيل في علم الأصول، فلا يليق فيه الاستقصاء»[3]، وجريا على هذا السَّنن فلا بأس هنا بترك الاستقصاء في الحد، وإنما قصدت من خلال هذا المبحث شرح مفردات العنوان التي تركب منها، قمت بتعريفها من حيث اللغة والاصطلاح، مبينا العلاقة بينهما، ثم شرحت المعنى التركيبي الاصطلاحي للعنوان، وذلك من خلال المطالب التالية، والمرتبة وفقا لورود المفردات في العنوان.

---

(١) ابن منظور: لسان العرب ٣/ ١٤٣. (فصل الحاء المهملة)، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ دار صادر، بيروت- لبنان.

(٢) الباجي: الحدود في أصول الفقه: ٣٣ تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الطبعة الأولى:٢٠٠٣م. دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

(٣) الغزالي: المستصفى من علم الأصول ١/ ٦١.

المطلب الأول: الأثر لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: الأثر لغة:

الأَثَرُ بالتحريك: والجمع آثار: ما بقي من رسم الشيء، وضربة السيف، وأثر الشيء ما يكون بعده، بخلاف العلامة فإنها تكون قبله، تقول: الغيوم والرياح علاماتُ المطر، ومدافع السيول آثار المطر، والأثر والأثارة- موضع يد الدابة أو رجلها في الأرض، والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء، وأثَّر في الشيء: ترك فيه أثرا والآثار: الأعلام، والأثيرة من الدواب: العظيمة(١)، فهذا معنى الأثر من حيث اللغة.

الفرع الثاني: الأثر اصطلاحا:

أما الأثر من حيث الاصطلاح فقد ذكر الجُرجاني له ثلاثة معان هي الأقرب للمعنى الإصطلاحي -حسب ما وقفت عليه- فقال: الأثر: له ثلاثة معانٍ: الأول بمعنى: النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، والثاني بمعنى العلاَمة، والثالث بمعنى الجزء، وقال في موضع آخر الآثار: هي اللوازم المعللة بالشيء(٢)، وهذه المعاني اللغوية والاصطلاحية متقاربة، وهي مقصودة لنا كلها، فنعني بأثر مراعاة المقاصد الشرعية: النتائج الحاصلة والناتجة عن مراعاة المالكية للمقاصد الشرعية وتعويلهم عليها خلال عملية البناء الأصولي، المدلول عليها بعلامة اهتمامهم بالنظر المقاصدي الذي تأسست عليه أصولهم وترجيحاتهم

(١) الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٢/ ٥٧٥-٥٧٦، (مادة: أثر) الطبعة الرابعة: ١٩٨٧م. دار العلم للملايين بيروت- لبنان. وأبو هلال العسكري: معجم الفروق اللغوية: ١٥، مؤسسة النشر الإسلامي الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ وابن منظور: لسان العرب ٤/ ٥.

(٢) علي بن محمد الجرجاني: التعريفات: ٩ دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ١٩٨٣م. بيروت- لبنان.

في الأدلة والقواعد العامة، فكان أثر هذه المراعاة للمقاصد الشرعية هو نتيجة حاصلة، وعلامة فارقة، ومعانيَّ استنباطية، كلية وجزئية تركب عليها العديد من المسائل الفقهية المعللة بمراعاة المقاصد الشرعية[1].

المطلب الثاني: المراعاة لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: المراعاة لغة:

يقال: راعيت الأمر نظرت في عاقبته، ولا حظته، ونظرت إِلى أين تصير عاقبته، وراقبته، وما ذا منه يكون، ومنه مراعاة النجوم[2].

الفرع الثاني: المراعاة اصطلاحا:

معنى المراعاة اصطلاحا هو: أن المجتهد يلاحظ المقصد الشرعي، ويعتبره ويعتد به، ولا يهمله، بل يأخذه بعين الإعتبار، ويبني عليه القواعد والأحكام[3]، وتقول: راعى فلان فلانا، معناه اعتبره، وقام له بما يناسبه[4].

---

(١) وسنرى لاحقا أن الجرجاني قد عرف التعليل بأنه: «هو انتقال الذهن من المؤثر إلى الأثر، كانتقال الذهن من الدخان إلى النار»، وهذا ما يفهم منه أن التأثير يكون واقعيا ومتأخرا عن المؤثر، والأصل فيه كذلك، ولكنه أيضا قد يكون فكريا: ذهنيا ونظريا، كانتقال الذهن من الدال إلى المدلول ومن الحركة إلى المحرِّك، وهذا غير بعيد من حِمى الواقع، لأن الفكر هو حركة النفس في المعقولات، وهي إنما تكون في شيءٍ معين، له وجودٌ في الخارج. الجرجاني: التعريفات: ٦٠. والأخضري: السلم المرونق بشرح القويسني: ٢، بدون ذكر تاريخ الطبعة.

(٢) الفيومي: المصباح المنير: ١٤٦، مادة (ر ع ي) الطبعة الأولى: ٢٠١٣م. دار ابن الجوزي، مصر- القاهرة، والرازي: مختار الصحاح: ١٠٤، مكتبة لبنان ناشرون: ١٩٩٥م. مادة.(رع ي) والفيروز أبادي: القاموس المحيط : ١٢٨٩ الطبعة الثالثة: ٢٠١٢م. بيروت- لبنان. ومحمد مرتضى الزبيدي: تاج العروس في جواهر القاموس ٣٧/ ١٦٤، دار الهداية.

(٣) أحمد شقرون: مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية: ٤٣- ٤٤، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. الإمارات العربية المتحدة- دبي.

(٤) الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: ٢٢٨. الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م. مصر- القاهرة.

فالمعنى الإصطلاحي للمراعاة قريب من المعنى اللغوي، حيث أن النظر في عاقبة الأمور هو ملاحظة المجتهد لقصد الشارع، ومراعاة معهوداته أثناء عملية الإستنباط، فمراعاة المقاصد هي: اعتبارها والاعتداد بها والعمل على منوالها، «من خلال إبراز النواحي التي ظهر فيها بجلاء استحضار المالكية لمُعطَى المقاصد وتمثله، والالتفات إليه، والعمل به أثناء عملية الاجتهاد»[١]، وهذا الإعتبار وملاحظة المناسبة والمقصد الشرعي هو ما نبحث عن مدى حقيقته وتجلياته، ومستوى الإعتداد به عند علماء المذهب المالكي من خلال مراعاتهم له في أصولهم وقواعدهم الإستنباطية.

المطلب الثالث: المقاصد لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: المقاصد لغة:

القصد في لغة العرب هو استقامة الطريق، والإعتماد والأَم، يقال: قصده وإليه يقصده[٢] قال الزمخشري[٣]: «القصد مصدر بمعنى الفاعل، وهو القاصد، فيقال: سبيل قصد وقاصد أي: مستقيم، كأنه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك

---

(١) نور الدين الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين: ٢١٧، الطبعة الثانية: ٢٠٠٣م. دار الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض.

(٢) الفيروز أبادي: القاموس المحيط: ٣٠١، فصل القاف (القصد).

(٣) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد، أبو القاسم، الخوارزمي، الزمخشري من كبار المعتزلة مفسر، محدث، متكلم، نحوي. ولد في زمخشر ورحل إلى مكة فجاور بها فسمي جار الله.

من تصانيفه: «الكشاف» في تفسير القرآن و«الفائق في غريب الحديث» وغيرها. (ت: ٥٣٨هـ). انظر لترجمته: ابن قطلوبغا: تاج تراجم الحنفية: ٢٩١ رقم: (٢٨٠) الطبعة الأولى: ١٩٩٢م. دار القلم سوريا- دمشق. والذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٠/ ١٥١ رقم: (٩١) مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة: ١٩٨٥م. بيروت- لبنان.

لا يعدل عنه»[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞ﴾ [النحل:٩].

وقصدَ (بفتح الصاد) الشيءَ وله وإليه قصداً، واسم المكان منه بكسرها، نحو مقصِد معين، أي: طلبه بعينه، وهو من باب ضرب، ويقال: إليه قصدي وتقصيدي، وبعض الفقهاء جمع القصد على قصود[٢].

وكل هذه الألفاظ والدلالات اللغوية وهي: الطلب للشيء المعين، ومكانه، واستقامة الطريق إليه، واعتماده، والأم نحوه، هي من معاني المقاصد الشرعية، لأنها مطلوبة للشارع، إما لذاتها، وهي المقاصد الذاتية، وإما لغيرها، وهي وسائل تحقيق تلك المقاصد، فمطلوب من المكلف قصدها، والأخذ بالوسائل لها، وسلوك طريق الإجتهاد في سبيل تحصيلها، وتحقيقها الغرض منها، والإعتماد عليها، وتقصد حِكمها وغاياتها ومراميها.

تحقيق هذا عن المقاصد من حيث المفهوم اللغوي مجردة، وأما وصفها بالشرعية بعد التضايف فهي المنسوبة للشرع والمضافة إليه، والمنضبطة بأوامره ونواهيه، وسأتحدث عن هذا المفهوم تفصيلا زائدا عند التعريف لأصل «شرع من قبلنا» لغة واصطلاحا.

الفرع الثاني: المقاصد اصطلاحا:

مقاصد الشارع، ومقاصد الشريعة، والمقاصد الشرعية، كلها عبارات تستعمل بمعنى واحد، وبين المفهوم الإصطلاحي والمفهوم اللغوي للمقاصد

---

(١) الزمخشري: جار الله الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ٢/ ٥٩٦ دار الكتاب العربي الطبعة الثالثة: ١٤٠٧هـ. بيروت- لبنان.

(٢) الفيومي: المصباح المنير: ٣١٤، والرازي: مختار الصحاح: ٢٢٤، (ق ص د).

علاقة واضحة يمكن من خلالها اعتبار المفهوم الإصطلاحي مستفادا -كعادته غالبا- من المفهوم والمنحى اللغوي، ولكن ذلك لا يكفي عن بيان المفهوم الإصطلاحي للمقاصد الشرعية.

وإذا استقرأنا كتب العلماء الأقدمين -باستثناء القرافي- الجويني وتلميذه الغزالي والعز ابن عبد السلام والشاطبي فلا نجد أنهم قد أو لوا إهتماما كبيرا لوضع تعريف اصطلاحي خاص ومحدد للمقاصد الشرعية، وإن كانت هناك بعض الإشارات المفهومة بهذا الخصوص[١].

وقد يرجع عدم اهتمامهم بتعريفها إلى: قلة الإهتمام بالتدوين حينها، أو لعدم تبلور تلك العلوم ذاتها، فضلا عن رسوخها في الأذهان، واستحضارها أثناء فهم الأحكام واستجلائها، بحيث لا تدعو الحاجة إلى تعريفها اصطلاحيا، إضافة إلى طبيعة علم المقاصد الذي يتسم بالتنوع، واتساع المادة وتشعبها، وتداخلها مع علوم شرعية أخرى، الأمر الذي يصعب معه اقتناصه بالحد أو الرسم[٢]، فهذا قد يصلح توجيها لعدم احتفاء الأقدمين بتعريف المقاصد الشرعية، ولكن التفسير الأقرب هو أن من الأمور ما هو من البديهة والوضوح بحيث لا يمكن تعريفه، لأنه لا يوجد من العبارات والألفاظ ما هو أو ضح

(١) الغزَّالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: ١٥٩. والشاطبي: الموافقات ٢/ ١٧، ٢/ ٣٠٠ ٢/ ٣٠٢ ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى: ١٩٩٧م. مصر- القاهرة. فهناك بعض العبارات عند الغزالي والشاطبي عدها البعض تعريفات للمقاصد، ولكنها قد لا تكون تعريفا بالمنعى الاصطلاحي، ويوجد ما قد يكون أصرح منها في تأدية غرض التعريف كما عند إمام الحرمين، في كتابه: «غياث الأمم في إلتياث الظلم» والعز بن عبد السلام في كتابه: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، دار المعرفة بدون تاريخ، بيروت- لبنان.

(٢) نور الدين الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢٩.

وأشهر منه ليفسر به، والتعريف بالمساوي لا مزية له، كما أن التعريف بالأخفى لا يزيد الأمر إلا تعقيدا وخفاء، وقد قيل: «توضيح الواضحات من الفاضحات» و«توضيح الواضح يزيده إشكالا»[1].

وفيما يلي أذكر بعض تعريفات المقاصد الشرعية، سواء منها ما أمكنت ملاحظته على اعتبار أنه تعريف الأقدمين لها، أم تعريف المتأخرين، ثم أختم ذلك بالتعريف المختار عندي مُسبِّباً ومعللا لذلك الإختيار.

أ- تعريف الأقدمين للمقاصد الشرعية:

ما سبق تقريره من عدم احتفاء الأقدمين -كإمام الحرمين وأبي حامد الغزالي والشاطبي- بتعريف خاص لعلم المقاصد الشرعية لا ينفي إمكانية استخراج تعريف جامع للمقاصد الشرعية، يشمل أهم التصورات والتعبيرات المستخدمة عند المتقدمين بعد استقراء عباراتهم، لأن صعوبة الشيء لا تعني الإستحالة، وإن كان هذا تعريفا حِقَبِياً، أي: يمثل التصور المقاصدي في حقبة معينة، فمن تعريف المقاصد عندهم أنها: «هي المعاني المترتبة على الإعتقاد والأفعال، والفضائل المستفادة من الأحكام الشرعية، سواء كانت تلك المعاني حِكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية»[2].

---

(١) فقد قال الإمام الرازي في المحصول عن تعريف المنفعة والمضرة: «والصواب عندي أنه لا يجوز تحديدهما لأنهما من أظهر ما يجده الحي من نفسه، ويدرك بالضرورة التفرقة بين كل واحد منهما وبينهما وبين غيرهما، وما كان كذلك يتعذر تعريفه بما هو أظهر منه». المحصول ٢/ ٢٦٣. وقال ابن العربي عن العِلم: «والصحيح أن العلم لا يقتنص بشبكة الحد وإنما يتوصل إليه على سبيل الرسم المقرب للمعنى». المحصول في أصول الفقه: ٢٤، دار البيارق-عمان، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.

(٢) نور الدين الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٤٢١. وانظر هناك شرحه لهذا التعريف. وانظر الإحالات في هامش الصفحة السابقة من هذا البحث.

وهذا التعريف المستخلص من بيانات العلماء الأقدمين هو باعتقادي أقرب إلى النية القلبية أو الحضور الذهني أثناء أداء العبادة الذي هو بمعنى القصد الخاص، وهو قصد الطاعات والتقرب بها إلى الله تعالى في إيجاد الفعل، وهو القصد الذي يميز العبادات عن العادات، أو يميز بين بعض العبادات ومراتبها، أو يحوَّل العادات إلى عبادات[١]، وما نحن بصدده هو أعم من ذلك كما يتضح من خلال التعريف المختار للمقاصد الشرعية الآتي ذكره.

وقد ذكر الإمام القرافي[٢] في الفروق أن «موارد الأحكام على قسمين: مقاصد، وهي: المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي: الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة»[٣].

وغير خاف أن الإمام القرافي هنا يتحدث عن المقاصد والوسائل من حيث الوضع اللغوي والمعنى الاصطلاحي معا، لا من حيث الإصطلاح الشرعي فقط، فلذلك ذكر تضمنهما المصالحَ والمفاسدَ في أنفسهما أو الإفضاء إليها، ولذلك جاء استدراك بعض الباحثين، بإضافة المقاصد للشرع لتتمحض

(١) ابن نجيم الحنفي: الأشباه والنظائر: ٢٤- ٢٥.

(٢) أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي فقيه مالكي، انتهت إليه رياسة الفقه على مذهب مالك، من تصانيفه الشهيرة : «الفروق» في القواعد الفقهية والذخيرة في الفقه وتنقيح الفصول وشرحه و الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام وغيرها. (ت:٦٨٤هـ). انظر لترجمته: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون: ١٢٨ رقم: (١٢٤) الطبعة الأولى: ١٩٩٦م. دار الكتب العلمية بيروت- لبنان. ومحمد مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: ١٨٨ الطبعة الأولى: ٢٠٠٣م. دار الكتب العلمية. بيروت- لبنان.

(٣) القرافي: الفروق ٢/ ٦٣، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: ٢٠٠٨م، بيروت- لبنان.

للمصالح جملة[١]، وقد أفاد القرافي هنا خاصية من خصائص الوسائل وهي خاصية التبعية للمقصد، من حيث الرتبة والحكم الشرعي، ولكن سنرى أن هذه القاعدة قد تنخرم فتكون الوسيلة مقصودة لذاتها، ولكن العبرة بالأغلب، فلا إشكال في هذا الإطلاق.

ب- تعريف المتأخرين للمقاصد الشرعية:

أما بالنسبة للمتأخرين عن زمان أولئك فهناك تعريفات كثيرة للمقاصد من الناحية الإصطلاحية، وقد ينحى فيها كُلٌّ من عرَّف المقاصد إلى المنحى الذي اعتبر أنه هو محور المقاصد وقطبها الأساسي، فجاءت التعريفات مختلفة تبعا لتلك الإعتبارات الإنطباعية[٢]، ولكنها في الجملة متفقة ومتسقة في جوهرها وغاياتها الكبرى والأساسية، وإن كانت متغايرة تغاير المناحي المقاصدية.

وفيما يلي أذكر جملة من هذه التعريفات، ثم أعلق عليها وأختم بذكر التعريف الذي أراه مختارا لفن المقاصد الشرعية، وأبين وجه ذلك الإختيار.

أولا: تعريف ابن عاشور: عرف العلامة الطاهر بن عاشور[٣] المقاصد

---

(١) لا حظ تعريف الشيخ كرامة الله مخدوم الآتي ذكره: ٣٥.

(٢) يعقوب الباحسين: ارشاد القاصد إلى معرفة المقاصد: ١٦٧- ٣٠١. دار التدمرية، الطبعة الأولى: ٢٠١٧م. المملكة العربية السعودية- الرياض. فقد قسم المقاصد بحسب قوتها الذاتية إلى: ضروري وحاجي وتحسيني، وباعتبار الشمول إلى: عامة وخاصة وجزئية، وباعتبار الثبوت إلى: قطعية وظنية، وباعتبار الرتبة إلى: أصلية وتابعة، وباعتبار التحقق إلى: حالية ومآلية. وهذا تقسيم جيد ولكن لا أعتقد أنه نهائي ولا استقرائي فهذه الاعتبارات لا حصر لها فيمكن التقسيم أيضا باعتبار التعليل والتعبد وباعتبار الثبات والتغير وباعتبار الحكم التكليفي إلى خمسة أقسام وهكذا، وللاطلاع أكثر على هذا الجانب يمكن مراجعة رسالة بعنوان: وسائل المقاصد بين الثبات والتغيير لعصام محمد أبو اسنينه جامعة القدس المفتوحة فلسطين.

(٣) محمد الطاهر بن عاشور رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس،

باعتبار العموم والخصوص، فعرف المقاصد العامة بأنها: «هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»، قال: فيدخل في هذا: أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضًا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[(١)].

فهذا تعريف لمقاصد التشريع العام كما هو مصرح به هنا، ولكن قد لا يخلو من وجه اعتراض عليه؛ لأنه ذكر أن هذه المعاني والحكم ملحوظة في جميع أحوال التشريع لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، وهذا تعريف يتناسب مع رؤية ابن عاشور في توسيع دائرة التعليل، ولكنه يستدرك بقوله: «أو معظمها» ثم يتراجع خطوة أخرى أوسع باتجاه المقاصد الخاصة عند ما يُدخل في هذا النوع: «معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»، فظهر عدم الدقة في معيارية تقسيم المقاصد وفق هذا التصنيف والإعتبار، ثم عرف الشيخ ابن عاشور القسم الآخر من المقاصد، وهو الذي سماه بالمقاصد الخاصة، ومثل له بأبواب المعاملات فقال: «هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد

له مصنفات مطبوعة، من أشهرها: مقاصد الشريعة الإسلامية، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن. (ت:١٩٧٣م) انظر لترجمته: خير الدين الزركلي: الأعلام ٦/ ١٧٤، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر: ٢٠٠٢م. ومحمد محفوظ: تراجم المؤلفين التونسيين ٣/ ٣٠٤، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٩٩٤م. بيروت- لبنان.

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٤٩، دار سحنون للنشر والتوزيع الطبعة الثانية: ٢٠٠٧م. تونس.

الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرّفاتهم الخاصة.

قال: ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل مقصد التوثق في عقد الرهن، وإقامة نظام العائلة والمنزل في عقد النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»[١].

وقد استخدم في هذا التعريف عبارات من نحو: الكيفيات، وتحقيق مقاصد الناس ولحظ التصرفات، والمصالح العامة في التصرفات الخاصة للمكلفين، فظهر أنه يتكلم عن الوسائل المطلوبة لتحقيق المقاصد العامة للشرع، لذلك نراه يوضحها أكثر عندما عرفها تعريفا آخر يربط المقاصد بالوسائل التي هي هنا أفعال المكلفين فقال: «المقاصد هي الأعمال والتصرّفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النفوسُ إلى تحصيلها بمساع شتى، أو تُحمل على السعي إليها امتثالا، وتلك تنقسم قسمين: مقاصد الشرع ومقاصد الناس في تصرفاتهم»[٢].

وقد رجع تعريف ابن عاشور هنا للمقاصد -في جوهره- إلى تعريف القرافي المتقدم، فآل الأمر إلى المقصود لذاته والمقصود لغيره، وأيضا فرغم الشرح والتوضيح -غير المرغوب في الحدود- فإن التعريف لم يتخلص من الإعتراض، لأن معيار المقصود قصد الذات والمقصود قصد الوسيلة لا يتميز كل التميز، ولا يتضح كل الوضوح، فقد يكون الأمر مقصودا لذاته من جهة ومقصودا لغيره من جهة أخرى، كالصلاة مثلا فهي مقصودة لذاتها بطلب الشارع لها، ولكنها من حيث تحقيقها لمقصد النهي عن الفحشاء والمنكر هي وسيلة من هذا الوجه مقصودة لغيرها.

---

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٤٢.

(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية:١٤٢.

فالمقصد قد يتحول إلى وسيلة لمقصد آخر -كما مثلنا- والوسيلة نفسها قد تتحول إلى مقصد في حد ذاتها مثل قضية إمرار المُوسىَ على رأس الأصلع عند القائل بذلك، فقد سقط القصد الذي هو الحلق أو التقصير، ولكن لم تسقط الوسيلة بسقوطه.

وقل مُثل لذلك أيضا بالرَّمَل في الحج[١]، وقصر الصلاة بعد توفر الأمن وتحقق عدم الخوف، فقد كانا وسيلتين لمقصدين هما: إظهار قوة المسلمين والتخفيف عليهم زمن الخوف، ولكن زال السبب أو العلة (المقصد) ولم تزل الوسيلة[٢]، فدل على أنها أخذت حكم المقصد فصارت مقصودة لذاتها؛ لأنها لو كانت مطلوبة طلب الوسائل لسقطت بسقوط مقصدها وزالت بزوال علتها، لأن الوسيلة تبع لمقصدها ساقطة بسقوطه مثل ترك الأذان للفوائت، لفوت المقصد الذي هو الإعلام بدخول الوقت من أجل حضور الجماعة، وكل ذلك منتف عن الفوائت، بل الأذان بعد الوقت يؤدي إلى التلبيس على الناس، ويعود

(١) وقد يكون هذا من باب إثارة العلة للفظ المطلق، قال ابن العربي -رحمه الله-: إذا تعلق الحكم بعلة واحدة وجد بوجودها وعدم بعدمها وذلك ما لم تثر العلة لفظا مطلقا ومثل لذلك بالرمَل في السعي لقوله ﷺ: (اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي)، رواه أحمد في المسند ٤٥/ ٣٦٣ وهو حسن بطرقه وشاهده تحيق: شعيب الأنؤوط وإشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى: ٢٠٠١م. بيروت- لبنان. وكذلك سعيه ﷺ في طواف الوداع، حيث أثارت العلة حكما مطلقا، فلا ينظر إلى العلة وجدت أم لم توجد. انظر: لابن العربي: القبس شرح موطأ مالك بن أنس ١/ ٢٨٣. دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى: ١٩٩٢م. بيروت- لبنان. وأحكام القرآن له ١/ ٢٢٦ دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة: ٢٠٠٣م. بيروت- لبنان.

(٢) للوقوف على جانب من هذا المعنى طالع للعز ابن عبد السلام: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» ٢/ ٣ دار المعرفة بيروت لبنان. وطالع للونشريسي: «إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك» دار ابن حزم، الطبعة الأولى: ٢٠٠٦م. بيروت- لبنان. وكثير من القواعد تطرد على هذا الباب، كما عند القرافي والمَقَّري في الفروق والقواعد.

بعكس المقصد الأصلي منه[1]، بل تعود الوسيلة هنا على المقصد بالإبطال، وذلك من دواعي تركها وعدم الاعتداد بها، ولا يرد على هذا أن هذه الوسيلة قد تكون أُشرِبت معنى التعبدية، أو أن المقصد تحول إلى مقصد آخر هو هنا: التذكير بنعم الله تعالى على عباده بكمال الدين والأمن بعد الخوف، لأن الوسيلة بقيت رغم سقوط مقصدها، وهذا هو المطلوب[2]، ومرة أخرى قد تكون العبادة الواحدة مقصد من جهة ووسيلة من جهة أخرى، ولكن ذلك هنا باعتبار خاص، وهو ما يعتريها من وجوه التعليل والتعبد، كالأذان مثلا فهو وسيلة الدعوة إلى الصلاة والإعلام بدخول وقتها، لكن ألفاظه متعبد بها لا يجوز تبديلها ولا تغييرها، بخلاف جهة التعليل المقاصدي كالإبلاغ والإسماع.

وأمامَ عملية التراسل والتداخل هذه بين المقاصد والوسائل يظل الاعتراض واردا على هذا التعريف الذي لم يستوف شروط الحدود و المعرِّفات، فلا هو جامع لأفراد المحدود ولا مانع من دخول غيرها، فانخرم فيه حد الحد الاصطلاحي.

ولكن يجدر التنبيه إلى أن بن عاشور تقصد من تعريفه للمقاصد جزءا خاصا من التشريع هو ما أسماه «قانون المعاملات والآداب»، أما أحكام العبادات التي سماها «الديانة» فلم يتطرق لتعريفها، فقد كانت خارجة عن مصطلحه في كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية»، وخصها بتأليف آخر سماه «أصول نظام المجتمع في الإسلام».

(١) عبد الوهاب البغدادي: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/ ٢١٩، دار بن حزم الطبعة الأولى: ١٩٩٩م. بيروت- لبنان.

(٢) الزرقاني: شرح موطأ الإمام مالك ٢/ ٤٥٣، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد الطبعة الأولى: ٢٠٠٣م. مكتبة الثقافة الدينية، مصر- القاهرة.

وقد بين ذلك بقوله: «وإنّي قصدت في هذا الكتاب خصوصَ البحث عن مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب»، ثم قال: «فمصطلحي إذا أَطلقتُ لفظ التشريع: أني أريد به ما هو قانون للأمة، ولا أريد به مطلق الشيء المشروع، فالمندوب والمكروه ليسا بمرادين لي، كما أرى أن أحكام العبادات جديرة بأن تسمى بالديانة، ولها أسرار أخرى تتعلق بسياسة النفس وإصلاح الفرد الذي يلتئم منه المجتمع لذلك قد اصطلحنا على تسميتها بنظام المجتمع الإسلامي، وقد خصصتها بتأليف سميته: أصول نظام المجتمع في الإسلام»[1]، كما أن ابن عاشور يقرر -مع غيره من العلماء- أن الشريعة الإسلامية جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل، أي: في حاضر الأمور وعواقبها، ولكن ليس المراد بالآجل عنده أمور الآخرة؛ لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا[2].

ثانيا: تعريف علال الفاسي: عرف الشيخ علال الفاسي[3] مقاصد الشريعة فقال: هي الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[4]، وهذا تعريف -على ايجازه- قد لا يبعد من اقتناص حد المقاصد،

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٧.

(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١١- ١٢.

(٣) علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال بن عبد الله بن المجذوب الفاسي الفهري: زعيم وطني من كبار الخطباء والعلماء في المغرب ولد بفاس وتعلم بالقرويين. (ت:١٩٧٤م). من مؤلفاته: دفاع عن الشريعة، ومقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. انظر لترجمته: الزركلي: الأعلام ٤/ ٢٤٧ وعبد الله العقيل: من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة: ٩٢٣ دار البشير الطبعة السابعة: ٢٠٠٨م.

(٤) علال الفاسي: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: ١٣. دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة

لأن الغاية جنس يدخل تحته كل غايات الشرع وحكمه، كوضع الشريعة ابتداء، ووضعها للامتثال أو التكليف أو الإفهام، وهي أقسام المقاصد الاستقرائية التي نظَّر لها الإمام الشاطبي في قسم المقاصد من كتاب «الموافقات»، كما أن الأسرار وهي: الحكم والعلل الشرعية يدخل تحتها كل مناسب عهد من الشرع اعتباره والاعتداد به وشرع الأحكام على وفقه.

لكن هل وضع الشارع عند كل حكم من الأحكام أو سر من الأسرار ما به يمكن نصب الأمارات عليه؟ هذا أمر محل خلاف بالنسبة لبعض العلماء، وهي قضية تعليل أحكام الله تعالى، وهل هي معللة بالمصالح؟، ومحل نقاش المسألة يأتي -بحول الله تعالى- عند الحديث عن الأسس التي اعتمدها المالكية في مراعاة المقاصد، وخاصة أساس مبدأ تعليل الأحكام الشرعية، والمقصود هنا إنما هو بيان وجه الاعتراض على التعريف من حيث إطلاق الحكم بتعليل كل أسرار التشريع، ونصب الأمارات عليها.

ثالثا: تعريف الريسوني: وغير بعيد من تعريف علال الفاسي المتقدم عرف الدكتور أحمد الريسوني مقاصد الشريعة بأنها: «هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[1].

وإذا اعتبرنا أن الغايات هنا هي بمعنى المقاصد المطلوبة لذاتها، فإن التعريف لم يشمل الغايات المطلوبة بالتبع طلب الوسائل لتحقيق تلك المقاصد، التي هي من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كما أن التعريف

الأولى: ٢٠١٤م. مصر- القاهرة.

(١) أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ٨، مكتبة الهداية الطبعة الثانية: ٢٠١١م. المغرب- الرباط.

علل وضع المقاصد بالمصلحة للعباد فورد عليه ما ورد على التعريف قبله لعلال الفاسي من التعليل بمطلق المصلحة التي قد تظهر في بعض الأحكام التكليفية دون بعضها الآخر، وخاصة في القسم التعبدي منها، وكذلك بعض المقاصد الشرعية التي قد يخفى فيها وجه المصلحة.

وقد لا يبعد لزوم الدور في التعريف، لأن المصلحة لا تعرف إلا من قصد الشارع، وهي تابعة له مستفادة منه متراخية عنه، فكيف يتم التعليل بها لمقاصد الشرع الإسلامي؟.

رابعا: تعريف اليوبي: عرف الشيخ محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي المقاصد فقال: «المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصًا من أجل تحقيق مصالح العباد»[(١)].

وهذا تعريف قد يبدو متماسكا، إلا أنه وقع في إشكالية التمييز بين العام والخاص في المقاصد -كما رأينا في تعريف الطاهر بن عاشور- إضافة إلى انتباذه عن مقصَده الوسائل، وتعليله بمطلق المصلحة، وهو تمسك بمحل الخلاف كما مر.

خامسا: تعريف مصطفى مخدوم: كما عرف الدكتور مصطفى بن كرامة الله مخدوم المقاصد باعتبار المعنى العام معتبرا أنها هي: «الغايات التي تقصد من وراء الأفعال» وقال: الغايات هنا تشمل: المصالح والمفاسد فهي مطلقة، ولكن إن أردنا تضييق التعريف حِكرا على المصالح أضفنا لفظ المقاصد للشريعة فيتحسر معناها، وتتمحض للمصالح دون المفاسد فنقول: «المقاصد

(١) محمد سعد اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٣٧. دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٩٩٨م. المملكة العربية السعودية- الرياض.

هي المصالح التي قصدها الشارع بتشريع الأحكام»[١].

وأما تعريف المقاصد بالمعنى الخاص فهي: «الأفعال التي تعلق الحكم بها لذاتها، وذلك إما لتضمنها المصلحة والمفسدة لذاتها، وإما لأنها تؤدي إليها مباشرة دون واسطة فعل»[٢].

ولا يتضح هنا كل الوضوح ما رامه مخدوم من الفرق بين المعنى العام والمعنى الخاص للمقاصد، فلا يمكن اعتبار التعلق الذاتي للحكم بمسألة ما هو معيار كونها من القصود الخاصة، كما لا يمكن اعتبار المصلحة معيارا للقصد العام، فتعريفه للمقاصد العامة أقرب إلى تحديد طريقة الكشف عن المقاصد منه إلى التعريف الاصطلاحي.

ومن خلال هذا التعريف للمقاصد يتضح ما أشرنا إليه سابقا من تأثر التعريفات بالمنحى الذي نحاه كل باحث، فهو يربطها بالغايات التي تقصد من وراء أفعال المكلفين سواء كانت صالحة أو فاسدة، وأفعال المكلفين هي من باب الوسائل المطلوبة لتحقيق المقاصد العامة للشريعة.

كما أن جعله المقاصد جنسا يغنيه عن التقسيم إلى القصد العام والقصد الخاص ويرد على هذا التعريف ما ورد على سابقيه من لزوم الدور، والتقسيم الثنائي للمقاصد إلى عامة وخاصة، إضافة إلى أنه جعل المقصد بمعنى النية القلبية والمفروض أن المقصد أشمل من النية التي تنصرف إلى الارتباط بالفعل التعبدي أو تأتي للتميز بين العادة والعبادة أو للتمييز بين مراتب الأعمال، وهذا

(١) مصطفى كرامة الله مخدوم: قواعد الوسائل: ٣٤، دار إشبيلية للنشر والتوزيع الطبعة الأولى: ١٩٩٩م. المملكة العربية السعودية- الرياض.

(٢) مصطفى مخدوم: قواعد الوسائل: ٣٨.

من النحو نحوُ المنحى البحثي الذي يشغل ذهنية الباحث، فتأتي تكييفاته مرتهنة لمجال دراسته.

سادسا: تعريف محمد نصيف العسري: ويمزج الدكتور محمد نصيف العسري بين التعريف اللغوي والاصطلاحي فيقول: «المقاصد جمع مقصد، وهو ما يقصد ويراد الوصول إليه، وهي بهذا الاعتبار تؤدي إلى معنى المرامي والأهداف والغايات والأغراض، «فإذا أضيفت إلى الشريعة أصبحت هي» تلك الغايات المستهدفة والفوائد المرجوة من وضع الشريعة جملة، ومن وضع أحكامها تفصيلا[١]، وهذا التعريف في جانبه الاصطلاحي واف بالغرض من الحد المطلوب إن أضيفت إليه عبارة تخرج أو تستدرك الأحكام التعبدية التي لا تظهر المناسبة فيها، ولا بيان وجه تعليلها، أو تحذف كلمة «تفصيلا» فيصبح التعريف هكذا: «تلك الغايات المستهدفة والفوائد المرجوة من وضع الشريعة جملة، ومن وضع أحكامها العادية تفصيلا «أو» تلك الغايات المستهدفة والفوائد المرجوة من وضع الشريعة، ومن وضع أحكامها جملة.

ولو أختصر التعريف بأقصر من ذلك لحسن القول بأنها هي: «تلك الغايات المستهدفة والفوائد المرجوة من وضع الشريعة، وأحكامها جملة»، فتكون كلمة: جملة عائدة إلى الشريعة وإلى أحكامها، مستدركة ما قد يخرج عن هذا الضابط من المستثنيات.

سابعا: تعريف مختار الخادمي: أما الدكتور نور الدين مختار الخادمي فعرف المقاصد بأنها هي: «المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة

(١) محمد نصيف العسري: الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري: ٢٦. دار الحديث، الطبعة الأولى: ٢٠٠٨م. مصر- القاهرة.

عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكما جزئية، أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو: تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين»[(١)].

وهذا التعريف -رغم هلهلته واتساع حدوده، وارتخاء ضبطه الحدِّي، لما تخلله من الأحكام والشروح- هو المختار عندي من جملة التعاريف السابقة، ولكن بعد ضميمة الوسائل إليه لعلاقتها بالمقاصد، وكذلك التعبير بلفظ «الحِكم»، لقربها من مشكاة الوحي، فيقال المقاصد هي: الحِكم الملحوظة في الأحكام ووسائلها الشرعية»...؛ لأن هذا التعريف أجمع وأمنع لاستحضاره المقصد الأسمى وهو العلة من وجود الإنسان وما خلق له، إضافة إلى أن هذا الحد -وإن لم يجر على السَّنَن المنطقي- فإنه حاول جمع وحصر أفراد المحدود وهي: الحِكم والغايات والمعاني الجزئية والمصالح الكلية وأحكام المكلفين، والسمات العامة للتشريع، وكلها مشمولة بالأقسام الأربعة التي هي القصد من وضع الشريعة كما قدمنا عند الإمام الشاطبي.

ونلاحظ أن الخادمي ذكر هنا أن الأحكام الشرعية مترتبة على المعاني سواء كانت حكما جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، فهي مستفادة من قصد الشارع، ولم يذكر تعليلها المطلق بالمصالح، خروجا من الخلاف ربما على سبيل التنزل، غير أن هذا التعريف لا يظهر فيه كل الظهور قنص الوسائل من خلال هذا الحد فلذلك اخترت التصرف فيه لإضافة ما يشمل وسائل المقاصد وعبرت بالحكم بدل المعاني لارتباطها بألفاظ الشرع، فيكون التعريف الأمثل عندي هو التعريف الذي يحترز من تلك الاعتراضات السابقة حسب الإمكان.

---

(١) الخادمي: الاجتهاد المقاصدي: ٤٣، دار ابن حزم الطبعة الأولى: ٢٠١٠م. بيروت- لبنان.

ثامنا: التعريف المختار عندي: وهو تعريف المقاصد بأنها هي: «الحِكَم الملحوظة في الأحكام الشرعية ووسائل تحقيقها المترتبة عليها»، سواء أكانت تلك الحكم جزئيةً أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين.

وعبارة: «الحكم الملحوظة» هنا تشمل الأحكام العبادية، لأن منافعها على العبد ملحوظة في الدنيا قبل الآخرة، كما تشمل بعض التكاليف الشرعية التي ظاهرها المضار ولكن جانب المصلحة والنفع فيها أغلب، كالقصاص وإزهاق النفس في الجهاد وغيرها من الأحكام الشرعية المماثلة لها، فهي مضرة في ظاهرها ولكن حِكَمها المصلحية بادية للعيان. وإدخال المصالح الأخروية والأحكام الشرعية التي ظاهرها الضرر في المقاصد الشرعية مما يندر التنبيه عليه من أصحاب التعريفات المقاصدية، وإن كان بعض العلماء قد تطرق إليه[١].

وهذا الحد وإن لم يكن على معيار الحد المنطقي، لما اشمل عليه من لواحق التوضيح والتفسير إلا أنه قد روعيت فيه شمولية أجزاء المعرَّف حسب المستطاع، فكان هو الأولى برسم حدود المقاصد والوسائل وماهيتها بشكل عام.

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٣ تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف: ١٩٩٥م. المدينة المنورة. وابن فرحون: تبصرة الحكام ٢/ ١٠٥. دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ١٣٠١هـ. بيروت- لبنان.

المطلب الرابع: الأصول لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: الأصول لغة:

الأصل في اللغة: أسفل الشيء، يقال: قعدت في أصل الجبل، وفي أصل الحائط، أي: في أسفله، ثم كثر في الاستعمال حتى قيل: «أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، فالأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول، ويجمع الأصل على أصول[١].

الفرع الثاني: الأصول اصطلاحا:

أما في الاصطلاح فإن الأصوليين والفقهاء يطلقون هذا اللفظ على معان مختلفة منها: القاعدة العامة، والمقصد الكلي المستفاد من جملة التصرفات الشرعية بعد استقرائها وإعمال النظر فيها، ومنها: الدليل الأصلي أو التبعي، وهو أكثر الإطلاقات وأشهرها على ألسنتهم، فإذا أطلقوا الأصل فإنما يريدون به الدليل، ومنه أصول الفقه أي: أدلته الإجمالية[٢].

وهذا الإطلاق والاصطلاح الأشهر عند الأصوليين والفقهاء هو الذي يهمنا في هذه الدراسة، فإنما نريد بأصول المذهب المالكي تلك الأدلة السمعية والإستدلالية والقواعد الكلية التي قام عليها استنباط الأحكام الفقهية من الأدلة الشرعية، لأن أصول الفقه بهذا المفهوم تعتبر هي معيار الاستنباط

(١) الزبيدي: تاج العروس ٧/ ١٣٠٦-١٣٠٧. طبعة، دار الهداية: مادة (أصل). وابن منظور: لسان العرب ١٦/ ١١.

(٢) الباجي: الحدود في الأصول: ٥٥ والقرافي: شرح تنقيح الفصول: ٢٢. وابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: ٨٩الطبعة الثانية:٢٠٠٢م. المدينة المنورة. والخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢٦٠-٢٦١.

الصحيح، ومرجعية الأحكام كلها[١]، وغير خاف وجه العلاقة بين المفهوم اللغوي والمفهوم الاصطلاحي بشتى اطلاقاته واستعمالاته كلها على أي وجه قيلت، فإن القاعدة العامة أو المقصد الكلي أو الدليل بنوعيه كلها تشكل في دلالاتها الاستعمالية أصلا ومستندا ومدركا للأحكام الفقهية المستنبطة منها والمخرجة وفقها.

المطلب الخامس: المذهب لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: المذهب لغة:

المذهب لغة: من ذهب يذهب ذَهابا بفتح الذَّال وكسرها، ومَذهباً، بفتح الميم، أي: مر[٢]، والمذهب الطريقة، يقال: ذهب فلان مذهبا حسنا أي: طريقة حسنة[٣]، فهو مصدر ميمي للفعل «ذهب»، وهو صالح لحادث الذهاب ومكانه وزمانه، ومكان الذهاب ومحله هو الذي يهمنا هنا من هذه المعاني، لأن المذهب الذي ينسب لأحد العلماء هو محلٌ لذهاب فكره واجتهاده، أي: فقهه بالنسبة للأحكام التي ذهب إليها واعتقدها، بطريق توصل إلى المقصود[٤].

وهذا العبور بالمعنى اللغوي من الوضع الاستعمالي الحقيقي إلى الاستعمال المجازي للمذهب والذهاب يوضح بجلاء قوة الربط بين المفهومين اللغوي والاصطلاحي للمذهب ومدلوله الفقهي.

---

(١) عبد الوهاب أبو سليمان: الفكر الأصولي- دراسة تحليلية نقدية: ١٦، الطبعة الأولى: ١٩٨٣م. دار الشروق المملكة العربية السعودية- جدة.

(٢) الزبيدي: تاج العروس ٢/ ٤٤٩، وابن منظور: لسان العرب ١/ ٣٩٣.

(٣) الزبيدي: تاج العروس ٢/ ٤٤٩، وابن منظور: لسان العرب ١/ ٣٩٣، مادة: (ذهب).

(٤) الزبيدي: تاج العروس ٢/ ٤٤٩، وابن منظور: لسان العرب ١/ ٣٩٣، مادة: (ذهب).

الفرع الثاني: المذهب اصطلاحا:

المذهب في الاصطلاح الفقهي هو: «حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية، ويطلق عند المتأخرين من أئمة المذاهب على ما به الفتوى من باب إطلاق الشيء على جزئه الأهم»(١).

ويشمل المذهب المالكي أيضا: آراءَ واستنباطات أصحاب مالك المجتهدين، وتخريجات كبار العلماء من أتباعه، بناءً على قواعده وأصوله، أو قياسًا على مسائله وفروعه، فالنوازل التي أفتى فيها المالكية وفق قواعد الإمام مالك تنسب لمذهبه، ولا تعد خارجة عنه ما دامت متفرعة عن قواعده التي ارتضاها في الاجتهاد، وبنى عليها مذهبه في الإستنباط(٢).

فالمذهب هو جملة: «الآراء الاجتهادية لإمام من أئمة الهدى الذين دونت آراؤهم وحررت ونقحت، ويدخل في ضمن مذهب الإمام ما تلاه من اجتهادات أصحابه، المخرجة وفق قواعده وأصوله»(٣).

وهناك رأي خاص للإمام شهاب الدين القرافي في تعريفه للمذهب، وهو أخص من التعريف السابق حيث يرى أن: «مذهب مالك هو ما اختص به من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب الأحكام والشروط والموانع والحِجاج المثبِتة لها»(٤).

---

(١) الحطاب: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ١/ ٢٤، دار الفكر، الطبعة الثانية: ١٣٩٨هـ. بيروت- لبنان.

(٢) العدوي: كفاية الطالب الرباني ١/ ٣٥ دار الفكر بيروت: ١٤١٢هـ.

(٣) عبد العزيز الخليفي: الإختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه: ٤٣، الطبعة الأولى: ١٩٩٣م.

(٤) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: ١٩٥ دار البشائر

وهذا التعريف للمذهب عند القرافي هو مما يضيق دائرة الأقوال والآراء الفقهية التي تندرج تحت «مظلة» المذهب إذ تَخرج به الآراء الفقهية المعزوة إلى تلاميذ مالك، ومن جاء بعدهم من أئمة المذهب، ومِن ثم فقد حرر المتأخرون من علماء المالكية تعريف المذهب[١]، ورأوا أن الإمام القرافي هنا قد تحَجَّر واسعا[٢].

المطلب السادس: شرح المعنى المركب للعنوان:

بعد شرح مفردات العنوان وتعريفها لغة واصطلاحا يكون من المهم أيضا الاهتمام بشرح العنوان بالمعنى الاصطلاحي التركيبي الذي أصبح لقبا لهذه الدراسة وهو: «أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول المذهب المالكي» فالمقصود به هو ملاحظة جملة المعاني والآثار المقاصدية الشرعية التي قامت عليها عملية بناء الأصول المالكية، والكشف عن الصلة والعلاقة الحاصلة بين هذه الأصول وبين المقاصد الشرعية، وبخاصة في تجلياتها التطبيقية في المجال الاستنباطي للأحكام وعللها المصلحية، والوقوف على مدى اعتداد المالكية بالنظر المقاصدي، وما حقيقة اعتبارهم له في أصولهم السمعية والاستدلالية،إلا أنه من المهم التنويه إلى أن هذه المراعاة قد تكون نظرية، وذلك من حيث بناء الأصل على أدلة نقلية ذات بعد مقاصدي واضح، وهو ما أسميته بـ«أثر مراعاة المقاصد»، وقد تكون المراعاة عملية وتطبيقية من حيث استخراج الفروع، واستنباط المسائل من تلك الأصول، التي غالبا ما يتم

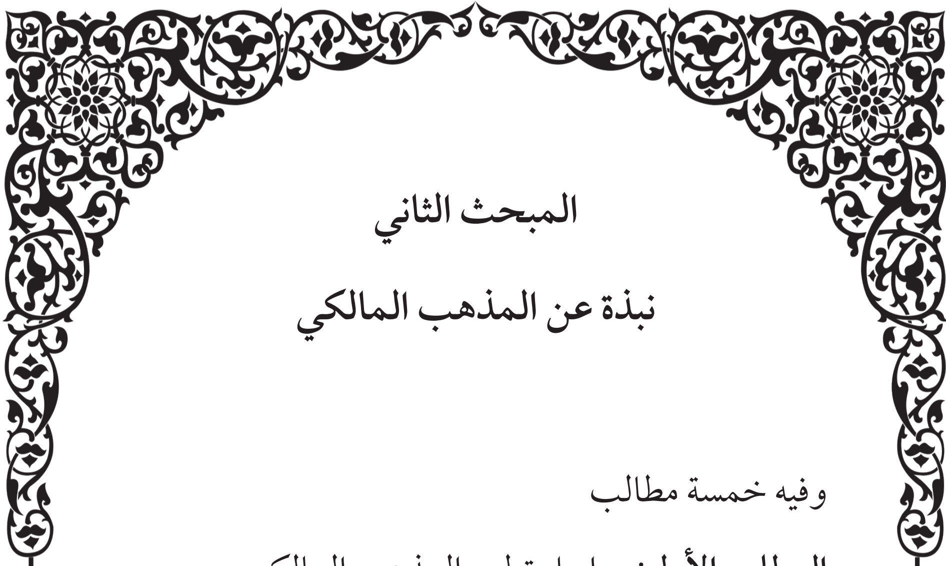
الإسلامية الطبعة الثانية: ١٩٩٥م. بيروت- لبنان.

(١) طالع التعريفات السابقة للحطاب والعدوي والدكتور محمد لخليفي.

(٢) محمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٢٢- ٢٣. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الثانية: ٢٠٠٢م. الإمارات العربية المتحدة.

التعويل فيها على النظر المقاصدي، وهو ما أعبر عنه بـ«أمثلة مراعاة المقاصد» كما أشرت إليه سابقا في مفهوم الأثر، أما صلة المقاصد الشرعية بأحد هذه الأصول فتقف عند حد العلاقة بينهما: سواء كانت علاقة ابتناء أو علاقة لزوم، فهي مظاهر وسمات، أعم من الأثر والتطبيق وهي ما أعنيه بـ«صلة المقاصد» بأحد الأصول المذكورة، وعلى هذا الإصطلاح تم وضع أغلب المطالب في البحوث المدروسة وفق هذا النسق والترتيب الخاص.

وبعد شرح المعاني الإفرادية والتركيبية للعنوان الذي صار لقبا لهذا العمل البحثي ناسب المقام أن أذكر نبذة مختصرة عن المعارف العامة للمذهب المالكي، تكون مدخلا وتوطئة للحديث عن مراعاة المقاصد في أصوله، كمراحل النشأة والتطور، معرجاً على خصائص المذهب، ومدارسه الفقهية، وبعض إسهاماته الأصولية، محاولاً حصر أصوله وتعدادها، وكل ذلك بشكل مقتضب جداً لأنه ليس من صلب الموضوع ولكنه من متعلقاته المهمة، وذلك من خلال المبحث الموالي المشتمل على خمسة مطالب موجزة.



المبحث الثاني

نبذة عن المذهب المالكي

وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول: مراحل تطور المذهب المالكي.

المطلب الثاني: الخصائص العامة للمذهب المالكي.

المطلب الثالث: مدارس المذهب المالكي.

المطلب الرابع: الإسهامات الأصولية للمذهب المالكي.

المطلب الخامس: حصر وتعداد أصول المذهب المالكي.

تعاقبت على المذهب المالكي مراحل مختلفة من التطور الاصطلاحي والعلمي، وذلك منذ أن وضع أسسه الأولى الإمام مالك بن أنس -رحمه الله تعالى-، ولكل مرحلة من تلك المراحل العلمية خصائصها ومميزاتها، وقد اشتهر ببعض الخصائص والمميزات والسمات العامة، التي طبعت الإتجاهات المدرسية داخل المذهب، كما كانت له إسهاماته الأصولية المعتبرة، بل إنه يعد من أوفر المذاهب الفقهية من حيث عدد أصوله وقواعد الاستنباط لديه.

وفيما يلي أذكر نبذة مختصرة عن المذهب المالكي كمدخل يساهم في توضيح التصور الأصولي عند المالكية، وهو التصور المؤسس على النظر المقاصدي، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مراحل تطور المذهب المالكي:

لا يجد الباحث في كتب المؤرخين -قديما- للمذهب المالكي وتطوره معالم واضحة لمراحل التطور في المذهب، ولكن إذا استعرضنا آراء المعاصرين من أفذاذ المالكية نجد أن فضيلة الشيخ محمد الفاضل بن عاشور[1] يتصدر أولئك الذين تصدوا لتدوين التطور المذهبي ومراحل نموه، فهو يرى أنه بداية من منتصف القرن الثاني الهجري بدأ استقرار المذاهب بوضع الأصول وتمييز العام منها، ثم تتابع تولد المذاهب إلى منتصف القرن الرابع الهجري، ثم تلاحقت المذاهب على دور التفريع إلى بداية القرن الخامس الهجري، حيث

(١) هو الشيخ العلامة صفوة الخيرة محمد الفاضل بن صاحب الفضيلة الشيخ سيدي محمد الطاهر بن عاشور مفتي الجمهورية التونسية وعميد كلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين. من مؤلفاته: التفسير ورجاله وأعلام الفكر الاسلامي في تاريخ المغرب العربي وغيرها. (ت: ١٩٧٠م). انظر لترجمته: مقدمة كتابه: ومضات فكر الدار العربية للكتاب: ١٩٨٢م. تونس. والمستشار عبد الله العقيل: من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة: ٩٤٨.

تمحض الفقه للعمل التطبيقي، فكان الاجتهاد في المسائل إلى أن دخل الفقه في أوائل القرن السادس الهجري دورَ الترجيح، وهو دور الاجتهاد النظري الذي انتهى إلى تصفية برز من خلالها دور التقنين بتآليف مختصرة ومحررة، على طريق الاكتفاء بأقوال تَثبتُ، هي الراجحة المشهورة، وأخرى تُلغى، وهي التي ضعفها النظرُ من الدور السابق، وذلك إما باعتبار أسانيدها أو باعتبار مداركها، أو باعتبار قلة وفائها بالمصلحة التي تستدعيها مقتضيات الأحوال[١].

وهذا التقسيم الخمسي لمراحل التطور الفقهي هو تصور أصيل يغطي تطور المدارس الفقهية بعامة والمالكية بخاصة، تغطية تفصيلية، توضح طبيعة الإبداع في المنحى الفكري الفقهي في المراحل المختلفة لتطور المذهب وحتى العصر الحاضر[٢]، ولكن يمكن اختصاره في ثلاث مراحل رئيسية وهي:

أولا: مرحلة النشوء:

وهي مرحلة التأصيل والتأسيس وهي الفترة التي تبدأ من نشوء المذهب على يد مؤسسه الإمام مالك، وتنتهي بنهاية القرن الثالث، والتي توجت بنبوغ عالم العراق القاضي: إسماعيل بن اسحاق[٣] مؤلف كتاب المبسوط آخر الدواوين ظهورا، وقد تميزت هذه المرحلة بوضع أسس المذهب، وجمع

(١) ينظر لمحمد الفاضل بن عاشور: أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي: ٧٠

(٢) محمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٣٣.

(٣) إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل القاضي أحد النوابغ في المذهب المالكي شرح مذهب مالك ولخصه واحتج له. من تصانيفه: «المبسوط» في الفقه، و«الأموال والمغازي» و«الرد على أبي حنيفة و الشافعي» في بعض ما أفتيا به. (ت: ٢٨٢هـ). انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك ٢/ ٢٦٨ رقم: (٣٢٦) الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م. مصر- القاهرة مكتبة الثقافة الدينية. وابن فرحون: الديباج المذهب: ١٥١ رقم: (١٦٧).

سماعات الإمام والروايات عنه، وتدوينها وتنظيمها في مؤلفات معتمدة.

ثانيا: مرحلة التطور.

وهو بمعناه الشامل يستوعب تحته مراحل: التفريع والتطبيق والترجيح، وهذه المرحلة تبدأ ببداية القرن الرابع الهجري على وجه التقريب، وتتسم بظهور نوابغ المالكية، الذين فرعوا وطبقوا ثم رجحوا وشهروا، وتنتهي هذه المرحلة بنهاية القرن السادس الهجري وبداية القرن السابع بوفاة ابن شاس[1]، رابع أربعة اعتمدهم الشيخ خليل بن اسحاق[2] المالكي مؤلف المختصر الشهير في الفقه المالكي.

ثالثا: مرحلة الاستقرار:

وتبدأ ببداية القرن السابع الهجري تقريبا، أو بظهور مختصر ابن الحاجب[3]

---

(١) ابن شاس: بالشين المعجمة والسين المهملة بينهما ألف. أبو محمد عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار بن عشاير بن عبد الله بن محمد بن شاس الجذامي السعدي الفقيه المالكي المنعوت بالجلال، كان فقيهاً فاضلاً في مذهبه عارفاً بقواعده، من مصنفاته: الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (ت:٦١٦هـ). وابن فرحون الديباج المذهب: ٢٢٩ رقم: (٢٨٤) ومخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ٢٣٨ رقم: (٥٥٣).

(٢) خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المعروف بالجندي المالكي مجمعاً على فضله وديانته أستاذاً ممتعاً من أهل التحقيق ثاقب الذهن أصيل البحث من مؤلفاته: شرح جامع الأمهات لابن الحاجب ومختصراً في المذهب قصد فيه إلى بيان المشهور مجرداً عن الخلاف. انظر لترجمته: ابن فرحون: الديباج المذهب: ١٨٦ رقم: (٢٢٤) وأحمد باب التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ١٥٩. رقم: (١٦٥) تحقيق: حماه الله ولد السالم دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ٢٠١٣م. بيروت-لبنان.

(٣) عثمان بن عمر أبو بكر بن يونس المعروف بإبن الحاجب فقيه من فقهاء المالكية بارعا في العلوم الأصولية، متقنا لمذهب مالك. من تصانيفه: «مختصر الفقه» و«منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل» في أصول الفقه و«جامع الأمهات» في فقه المالكية. (ت: ٦٤٦هـ). انظر

الفرعي المعروف بـ(جامع الأمهات)، وتستمر إلى العصر الحاضر، وهذه المرحلة عرفت الشروحات والاختصار والحواشي، وهي من السمات التي تظهر غالبا بوضوح حين يصل علماء المذهب إلى قناعة تامة بأن اجتهادات علماء المذهب السابقين لم تترك مجالا لقائل بمزيد من الاجتهاد سوى الاختيار أو الشرح أو الاختصار[١]، وهذه المراحل من النشأة إلى التطور إلى الثبات والاستقرار للمذهب المالكي قد تمخضت عنها جملة من الخصائص التي ميزت المذهب، منها ما هو نتاج البيئة التي نشأ فيها المذهب أو تطور فيها، ومنها ما يعود إلى طبيعة شخصية مؤسس المذهب وتأثره بشيوخه الذين أخذ العلم عنهم[٢]، فقد شكل اهتمام الإمام مالك بعمل أهل المدينة والارتباط بأصولهم والاعتداد بنقلهم واستنباطاتهم خاصية بارزة في أصول مذهبه تنضاف إلى بعض الخصائص المهمة الأخرى، وفيما يلي عرض موجز لبعض أهم تلك الخصائص والسمات العامة للمذهب المالكي.

المطالب الثاني: الخصائص العامة للمذهب المالكي:

نعني بالخصائص العامة للمذهب المالكي تلك المظاهر المنهجية البارزة والسمات العلمية المميزة له كالارتباط بأصول أهل المدينة، وكثرة أصول المذهب، والجمع بين الرأي والحديث، وخاصية البعد المقاصدي، كما تميز المذهب ببعض الأصول وتفرد بها تفردا كاملاً كما هو الحال في -عمل أهل المدينة- وكان له احتفاء خاص ببعض الأصول الأخرى التي لم يختص بها

لترجمته: ابن فرحون: الديباج المذهب: ٢٨٩ رقم: (٣٧٧) وعمر رضا كحالة: معجم المؤلفين ٦/ ٢٦٥. مكتبة المثنى دار إحياء التراث العربي بيروت- لبنان.

(١) محمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٣٥.

(٢) ابن هرمز ونافع مولى ابن عمر. وابن شهاب الزهري. وأبو الزناد. ويحيى بن سعيد. وربيعة الرأي.

ولكنه أكثر من العمل بها والتعويل عليها، كسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، والنظر في مآلات الأمور.

ومن أبرز الخصائص العامة في المذهب المالكي:

أولا: الارتباط بأصول أهل المدينة:

يعتبر هذا الأصل من أهم الأصول التي انفرد بها الإمام مالك -رحمه الله- والتي كانت مثار جدل بينه وبين معاصريه من العلماء المجتهدين من فقهاء الأمصار، حيث رأى الإمام مالك أن العمل إذا كان ظاهراً بمدينة الرسول ﷺ فهو حجة يجب الأخذ به، ولا يسع أحد مخالفته إلى غيره، وقد بلغ مالك في اعتبار العمل المدني الحد الكبير حتى قيل إنه رد بعض أخبار الآحاد التي ليس عليها العمل، إذا عارضت «عمل أهل المدينة»؛ لأن العمل عنده من قبيل النقل المتواتر، وهو لا يعارَض بخبر الآحاد، وقد قال الإمام مالك -رحمه الله تعالى-: «العمل أثبت من الأحاديث»[1].

وقد اقتدى الإمام مالك بمن سبقه من فقهاء وعلماء المدينة، وتتلمذ على العديد منهم، ونهل من معينهم، ولم يحِد عن سَننهم في فهم النصوص، وهذا المنهج اقتضى منه اتباع نهج من كان قبله من أهل العلم بالمدينة المنورة، لا تقليداً ومسايرةً بدون حجة له في ذلك، وإنما هو الإتباع المؤسس على واضح الدليل وبين البرهان.

---

(١) محمد بن أبي زيد: الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ: ١٥٠ تحقيق: محمد أبو الأجفان- وعثمان بطيخ الطبعة الثانية: ١٩٨٣م. مؤسسة الرسالة بيروت- لبنان. وتونس: المكتبة العتيقة.

ويوضح الفقيه محمد بن موسى بن عمار الكلاعي المايورقي[١] المالكي هذه الخاصية أكثر بقوله: «مذهب أهل المدينة ينسب إلى الإمام مالك بن أنس، ومن كان على مذهب أهل المدينة يقال له: مالكي، ومالك -رضي الله عنه- إنما جرى على سنن من كان قبله، وكان كثير الإتباع، إلا أنه زاد المذهب بياناً وبسطاً، وحجةً وشرحاً وألف كتابه:«الموطأ»، وما أُخذ عنه من الأسمعة والفتاوى، وينسب المذهب إليه لكثرة بسطه وكلامه فيه»[٢]، وفي السياق ذاته يضع الإمام الشاطبي هذه الخاصية وهذا الارتباط بأصول أهل المدينة في إطاره الصحيح، وذلك حين يتكلم عن الإمام مالك ويقول إنه: «هو الذي رضي لنفسه في فقهه بالإتباع حيث يتخيل للبعض أنه مقلد لمن قبله»[٣].

(١) أبو عبد الله محمد بن موسى بن عمار الكلاعي المايورقي من أهل ميورقة. كان من أهل العلم والفهم، ورحل فلقي بقية مشيخة القيروان السيوري وطبقته وعنه: القاضي ابن العربي غلب عليه علم التوحيد والكلام فيه وألف في ذلك كتابه الأعلام. وكان حسن العبارة جيد القريحة. كان حيا سنة: (٤٨٥هـ). انظر لترجمته: ترتيب المدارك ٣/ ٦٨٣ رقم:(١٤٨٥). وابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة ١/ ٣٢٦ رقم: (١١٥٦) تحقيق: عبد السلام الهراس دار الفكر للطباعة: ١٩٩٥. بيروت- لبنان.

(٢) أبو عبد الله محمد بن موسى بن عمار الكلاعي المايورقي من أهل ميورقة. كان من أهل العلم والفهم، ورحل فلقي بقية مشيخة القيروان السيوري وطبقته وعنه: القاضي ابن العربي غلب عليه علم التوحيد والكلام فيه وألف في ذلك كتابه الأعلام. وكان حسن العبارة جيد القريحة. كان حيا سنة: (٤٨٥هـ). انظر لترجمته: ترتيب المدارك ٣/ ٦٨٣ رقم: (١٤٨٥). وابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة ١/ ٣٢٦ رقم: (١١٥٦) تحقيق: عبد السلام الهراس دار الفكر للطباعة: ١٩٩٥ بيروت- لبنان.

(٣) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٣١. تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى: ١٩٩٢م. المملكة العربية السعودية.

فكلام المايورقي والشاطبي بين الوضوح في أن الإمام مالكا كان شديد التمسك بأصول أهل المدينة، حريصا على اتباع سُننهم وسَننهم كل الحرص حتى خُيل للبعض أن ذلك من قبيل التقليد، وأنه ليس لمالك من المذهب سوى اسمه، وهو استنتاج لا شك في غلطه، للفرق الكبير بين محض التقليد وبين التلاقي في الاجتهاد المؤصل.

وقد شرح الإمام مالك منهجه والخطوط العريضة التي بنى عليها آراءه واستنباطاته في موطئه حين سئل عن ذلك فأجاب: «وأما ما لم أسمعه منهم [أهل المدينة] فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موضع الحق أو قريباً منه حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه»[1]، ولا شك أن الارتباط الوثيق بأهل العلم من أهل المدينة، والاجتهاد وفق طريقتهم في استنباط الأحكام هو ديدن الإمام مالك، ولكن لا علاقة لذلك بالتقليد المحض لهؤلاء، وإنما هو حديث يفهم في سياقه الموضوعي.

ثانيا: كثرة أصول المذهب المالكي:

مما يسترعي اهتمام الباحث في أصول المالكية هو كثرة تعدادها «نسبيا» مقارنة مع باقي أصول المذاهب الأخرى، سواء منها النقلية أم العقلية، فقد تمسكوا ببعض الأصول التي لم يقل بها سواهم، ولكن كثرة هذه الأصول لا ضير فيها كما يتصوره البعض، وكما يتحرج منه بعض المالكية أنفسهم، الذين تحملوا مؤونة الدفاع عن تعدد أصولهم وكثرتها، بل هي عامل قوة، ومصدر ثراء تشريعي.

---

(١) عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٢/ ٧٤.

وقد أشاد الأستاذ الإمام محمد أبو زهرة[١] بهذه الخاصية في الأصول المالكية فقال: «إنه أكثر المذاهب أصولاً، حتى إن علماء المذهب المالكي يحاولون الدفاع عن هذه الكثرة، ويدعون على المذاهب الأخرى أنها تأخذ بمثل ما يأخذون به من الأصول عدداً ولكن لا تسميها بأسمائها»، ثم يقول: «ولا نريد الخوض في ذلك، بل نقول: إن الأمر لا يحتاج إلى دفاع، لأن تلك الكثرة حسنة من حسنات المذهب المالكي، يجب أن يفاخر بها المالكية، لا أن يحملوا أنفسهم مؤونة الدفاع عنها»[٢].

وقبل الإمام محمد أبي زَهرة أشاد كثير من العلماء بأصول أهل المدينة عامة وأصول الإمام مالك وفقهه خاصة، سواء من حيث القوة والصحة، أم من حيث التعدد والثراء، فقد قال رجل لأبي بكر بن عمرو ابن حزم[٣] -رحمه

---

(١) محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة ولد في المحلة الكبرى فقيه متخصص عرف الأصول والفروع وأمعن النظر في مؤلفات الفقه ودانت له أسرارها، له مؤلفات كثيرة تمثل ثروة فكرية ضخمة فقد بارك الله في وقته فألف ما يزيد عن ٣٠ كتابًا غير بحوثه ومقالاته، عالج فيها جوانب مختلفة في الفقه الإسلامي. (ت:١٩٧٤م). انظر لترجمته: الزركلي: الأعلام ٦/ ٢٥ ومحمد رجب البيومي: النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين: ٢٧٥ الطبعة الأولى: ١٩٩٥م. دار القلم سوريا- دمشق.

(٢) محمد أبو زهرة: مالك حياته وعصره- آراؤه وفقهه: ٣٥٨. دار الفكر العربي الطبعة الرابعة: ٢٠٠٢م. مصر- القاهرة. وقد أثبتُّ في رسالتي للماجستير أن الحنفية يأخذون بجميع الأصول التي يأخذ بها المالكية اعتبارا بكثرة تخريج الفروع الكثيرة وفقها حتى لو تعلق الأمر بسد الذرائع الذي يعتبر الأبعد عن تصورهم الأصولي بحكم معارضته للحيل أو المخارج الشرعية عندهم فقد أخذوا به والعبرة في ذلك بما استقر ت عليه المذاهب، وكلهم تقريبا يخرجون الفروع وفق هذه الأصول كلها وإن اختلفوا في مستوى الأخذ بها.

(٣) أبو بكر بن محمد بن عمرو ابن حزم، أنصارى مدنى من تابعى التابعين، وثقات المسلمين وأئمتهم يقال: اسمه كنيته لا اسم له غيرها. كثير الحديث.(ت:١٢٠هـ)، انظر لترجمته: النووي: تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٩٦ دار الكتب العلمية بيروت- لبنان. بعناية: شركة العلماء وابن حجر

الله- في أمر تحير فيه: «والله ما أدري كيف أصنع في كذا؟»، فقال أبو بكر: «يا ابن أخي، إذا وجدت أهل هذا البلد قد اجتمعوا على شيء، فلا تشكنَّ في أنه الحق»، وقد جاء عن الإمام الشافعي -رحمه الله- قوله: «أما أصول أهل المدينة فليس فيها شك من صحتها»[1]، وقال أيضا: «إذا رأيت قدماء المدينة على شيء، فلا تتوقف في قلبك ريبا أنه الحق»[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد، وقد ذكر ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما»[3].

وقال الإمام الذهبي: «وبكل حال: فإلى فقه مالك المنتهى، فعامة آرائه مسددة، ولو لم يكن له إلا حسم مادة الحيل ومراعاة المقاصد لكفاه»[4].

فهذه شهادة أساطين أهل العلم لصحة أصول أهل المدينة عامة وأصول المذهب المالكي خاصة، سواء من حيث الاعتبار والاعتداد بها أم من حيث صحة النظر والالتفات إلى المقاصد الشرعية الذي توج بخاصية الجمع بين الرأي والحديث.

العسقلاني: تقريب التهذيب: ٦٢٤ تحقيق: محمد عوامة الطبعة الأولى: ١٩٨٦م. دار الرشيد سوريا- دمشق.

(١) عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٣٩- ٤٠.

(٢) ابن تيمية: صحة أصول مذهب أهل المدينة: ٤٢. تحقيق: أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى: ١٩٨٨م. مكتبة الثقافة الدينية. مصر- القاهرة. ومحمد العلمي: المدرسة البغدادية للمذهب المالكي الطبعة الأولى: ٢٠٠٣م. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية المتحدة- دبي.

(٣) صحة أصول مذهب أهل المدينة : ٦١.

(٤) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٨/ ٩٢.

ثالثا: الجمع بين الرأي والحديث:

الجمع بين أصول أهل الرأي وأهل الحديث مفخرة ومنقبة من مناقب مذهب إمام دار الهجرة، حيث إنه جمع بين مدرستي أهل الحديث وأهل الرأي، فالتقت الأصول على مفرقيه، فالأثر عنده بالمحل الأعلى، فهو إمام أهل الحجاز وأمير المؤمنين في الحديث، وأما الرأي فقد ضرب فيه بحظ وافر، وأصوله شاهدة على ذلك، فلم يكتف بالقياس حتى جاوزه ليشمل الاستحسان، وقال إنه «تسعة أعشار العلم»[١].

كما أخذ بالمصالح المرسلة وسد الذرائع، وهي أصول عنده من باب الرأي، وهذه حقيقة قد يلمحها الشخص لأول وهلة ثم ينتهي إلى تأكيدها بعد ترديد النظر[٢]، الأمر الذي جعل عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري[٣] يصنفه في كتابه «المعارف» بأنه من «أصحاب الرأي»[٤].

وللدكتور وهبة الزحيلي كلام مهم يرتبط بهذا المقام خلص فيه لنتيجة بموجبها سجل شهادته التي تتقاطع مع تصنيف «المعارف» المنوه به عن أبي

(١) الشاطبي: الاعتصام١/ ١٤٠.

(٢) أبو زهرة: مالك حياته وآراؤه:٢١- ٢٢.

(٣) عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، وقيل المروزي الإمام صاحب «كتاب المعارف» وله تصانيف كلها مفيدة منها: «المعارف» ومنها «غريب القرآن الكريم» و«غريب الحديث». (ت:٢٧٦هـ). انظر لترجمته: الذهبي: العبر في خبر من غبر ١/ ٣٩٧ تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول دار الكتب العلمية بيروت- لبنان. واليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان ٢/ ١٤١ تحقيق: خليل المنصور دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ١٩٩٧م. بيروت- لبنان.

(٤) ابن قتيبة الدينوري: كتاب المعارف: ٤٩٤، تحقيق: ثروت عكاشة. الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية:١٩٩٢م. مصر- القاهرة.

قتيبة الدينوري حيث قال الدكتور في مقدمة كتابه: «الفقه المالكي الميسر» ما نصه: «وعلى الرغم من أن الإمام مالكا بن أنس -رحمه الله تعالى- إمام مدرسة الحديث في الحجاز فإن فقهه قريب الشبه من فقه الإمام أبي حنيفة «رحمه الله تعالى» إمام مدرسة الرأي في العراق مما يدل على سلامة البنية الفقهية للمذهبين، وهذا يدعوني للإعلان لأول مرة في تاريخ الفقه أن الفقه المالكي فقه العقل والرأي السديد، الملتزم بالشريعة الإلهية ومقاصدها»[١].

رابعا: البعد المقاصدي في المذهب المالكي:

وتعتبر هذه الخاصية من أهم الخصائص في المذهب وأكثرها صلة وارتباطا بموضوع البحث، وقد لخص هذه الخاصية الدكتور أحمد ذيب في رسالته: «المدخل لدراسة الفقه المالكي» ونقتبس من معاني مضامينها جملة تفي بالغرض المنوه به وهو اختصاص المذهب المالكي بالعناية بالبعد المقاصدي، فمن أعظم المكاسب التي حققها الفكر الأصولي عند المالكية هي مراعاة المقاصد الشرعية، فهو من أكثر المذاهب التفاتا إلى روح الشريعة ومقاصدها الإسلامية وأبعدها نظرا واعتبارا لمآلها وخاصة فيما يتعلق بالضرورات الخمس.

ويكفي أن نأخذ مثالا على ذلك في حفظ النفس مثلا[٢]، فإن الإمام مالكا -والمالكيون عامة- وضعوا قواعد صارمة في هذا الباب أوجبت القصاص

(١) وهبة الزحيلي: الفقه المالكي الميسر ١/ ٧، دار الكلم الطيب: ٢٠١٠م. دمشق- بيروت.

(٢) وبالنسبة لابن عاشور من المالكية فليس المراد حفظ النفس بالقصاص فقط، فذلك أدنى مراتبها حفظها؛ لأنه تدارك بعد فوات، وإنما حفظها قبل وقوع التلف، كحفظها من الأمراض السارية ونحوها. ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية:٧٨.

في القتل العمد العدوان بقطع النظر عن الآلة المستعملة فيه، وسووا بين القتل مباشرة والقتل تسببا، وتوسعوا كثيرا في مفهوم السببية لتشمل الإكراه على قتل الغير والأمر به، وأوجبوا قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله، أو تمالؤوا عليه، ونفوا شبه العمد، وضيقوا مفهوم الشبهة في هذا الباب الدارئة للحد، كما فتحوا الاجتهاد في الحدود وجوزوا القياس فيها، ولم يقبلوا العفو من ولي القاتل إذا كان القتل غيلة أو حرابة، ولا من الإمام إذا لم يكن للقتيل ولي[1].

وبهذا التشريع الصارم أغلق المالكية جميع أبواب القتل، وسدوا الذريعة إليه، ونزعوا الحصانة عن المجرمين المتعطشين لدماء الأبرياء، وضمنوا للناس حياة آمنة مطمئنة مصداقا وتحقيقا لقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:١٧٩].

وهذه الخصائص والسمات سنراها بارزة أكثر من خلال المدارس المالكية التي نشأت هي الأخرى متأثرة بمنهج الإمام مالك في الإقراء والتدريس وطريقة الأخذ عنه ومن أشهر المدارس المالكية: المدرسة المدنية والمدرسة المصرية والمدرسة العراقية والمدرسة المغاربية، التي تشمل كل المدارس في المغرب الكبير كالأندلس وافريقية (تونس)، وشنقيط والمغرب الحالي، وإن كان بينها اختلاف واضح في الرؤى والمناهج، وفيما يلي أذكر نبذة قصيرة عن كلٍ منها، مركزاً على الخصائص والسمات البارزة لكل مدرسة من هذه المدارس من خلال المطلب الموالي.

---

(١) سحنون: المدونة الكبرى ٤/ ٢٣٢ دار الكتب العلمية بيروت- لبنان. تحقيق: زكريا عميرات. والباجي: المنتقى ١/ ٣٤٦ مطبعة السعادة الطبعة الأولى: ١٣٣٢هـ. مصر- القاهرة. والدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/ ٢٧٢ طبعة دار الفكر، بيروت- لبنان تحقيق: محمد عليش. وأحمد ذيب: المدخل لدراسة الفقه المالكي: ١٦٥- ١٦٦ دار ابن حزم الطبعة الأولى: ٢٠١٤م. بيروت- لبنان.

المطلب الثالث: مدارس المذهب المالكي:

انتشر المذهب المالكي في أصقاع كثيرة من البلاد الإسلامية، كانت له السيطرة الكاملة في بعضها، كما كان له تمثيل وحضور لافت في البعض الآخر، وكان سبب هذا الانتشار والسمعة الذائعة الصيت هو ما يتمتع به صاحب هذا المذهب من السمت القويم، والتقوى والسيرة الحسنة، وقد كان للإمام مالك أيضا شخصية علمية مزدوجة من حيث مجال التخصص، حيث انعقد له لواء علم الحديث وعلم الفقه فصار بذلك مؤسسا لمدرستين عظيمتين هما: مدرسة الحديث، ومدرسة الرأي والمسائل الفقهية، وهما منفصلتان من حيث التخصص الدقيق، ومرتبطتان من حيث اعتماد مدرسة الفقه والمسائل على مدرسة الحديث في مجال الاستنباط والاستدلال[١].

كما يرجع في جانب منه إلى جهود طلاب الإمام مالك -رحمهم الله- الذين أخذوا عنه علمه ونشروه، وهكذا في كل قطر من الأقطار الإسلامية حلوا به نشأت فيه مدرسة مالكية، لها خصائصها البارزة وسماتها الواضحة، وكان ذلك تأثرا بشخصية الإمام التي كانت متعددة الجوانب متنوعة المعارف، تبعا لإختلاف من أخذ عنهم العلم من شيوخ المدينة من أهل الحديث والرأي[٢]، فجاءت المدارس على وفق ذلك، فمنها المتأثرة بطابع الحديث والأثر، ومنها المنطبعة بطابع المسائل والفروع، ومنها ما اتجهت للتقعيد والتأصيل، ومنها

---

(١) عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٢٧- ٢٩ ومحمد المختار المامي الشنقيطي: المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته- خصائصه وسماته: ٤٣ الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. الإمارات العربية المتحدة: مركز زائد للدراسات والتاريخ.

(٢) عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ١٦٣، وما بعدها. ومحمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٤٣.

التي جمعت بين تلك الصفات كلها، وفي ما يلي نذكر أبرز تلك المدارس بشكل مختصر من خلال الفروع التالية فيما أذكر:

الفرع الأول: المدرسة المدنية المالكية:

المدرسة المدنية هي أم المدارس المالكية وأصلها جميعا، وقد ظهرت هذه المدرسة ونمت على يد رجال أفذاذ من طلاب الإمام مالك، وقد ظلت المدرسة المدنية ردحا من الزمن مصدر إشعاع معرفي لكل البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي، فكانت إليها الرحلة من الأندلس، وإفريقيا، ومصر، والعراق، وغيرها من بلاد الإسلام في سائر المعمورة، مما نتج عنه انتقال روايات وآراء أئمتها إلى تلك البلاد، واستمر عطاؤها العلمي إلى أوائل المائة السادسة أو قبلها.

وقد تميزت المدرسة المدنية عن غيرها من المدارس المالكية بخصائص ومميزات عديدة، ولكن الخاصية الأبرز من تلك الخصائص التي ميزت هذه المدرسة هي: الاعتماد على المأثور - قرآنا وحديثا- كمرجع للأحكام، دون النظر إلى العمل ما دام الحديث ثابتا صحيحا عن رسول الله ﷺ[١].

الفرع الثاني: المدرسة المصرية المالكية:

تعد هذه المدرسة هي أول مدرسة مالكية تأسست بعد مدرسة أهل المدينة المنورة -شرفها الله تعالى-[٢]، وقد كان ذلك بجهود كبار تلامذة مالك من المصريين - رحمهم الله- الذين تحملوا عنه العلم ثم رحلوا إلى مصر ليعلموا الناس وينشروا الخير، وعن هؤلاء من جيل الرواد أخذ أقطاب هذه المدرسة

(١) محمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٦٢- ٦٤.

(٢) عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٢٨.

ومؤسسوها الحقيقيون، قبل رحلتهم إلى مالك، تلك الرحلة المباركة، التي كان الهدف منها هو عملية التوثق مما أخذوا عن رواد مصر من طلاب مالك، كما أن شرف اللقاء ونيل علو الإسناد كانت هي الأخرى أهداف حاضرةً من خلال هذه الرحلة الميمونة [١].

وكما أن للمدرسة المدنية خصائصها المميزة، فإن المدرسة المصرية قد كانت لها هي الأخرى كذلك ميزات تميزت بها عن باقي المدارس المالكية الأخرى، ولعل من أبرز خصائص وسمات المدرسة المالكية المصرية: العمل بالسنة الأثرية وما يستتبع ذلك من مسايرة للعرف (المدني)، والحرص على ما كان الإمام مالك -رحمه الله- يسميه: «عمل أهل المدينة»[٢].

ولا شك أن السير وفق هذه الرؤية قد حصل بسببه ابتناء الكثير من المسائل على خلاف الظاهر من الدليل، كمسألة خيار المجلس، ومسألة القبض في الصلاة، فقد قيل أنهم ردوا ذلك بسبب أنه ليس عليه العمل، ولكن ليس معنى ذلك أن كل ما روي عن أهل المدينة يعتبره هؤلاء صحيحا، وإنما يميزون في ذلك بين العرف الخاص لأهل المدينة، وبين ما هو دين خوطبوا به، وتواتر العمل عليه، حتى صار من باب العمل بالمتواتر في مقابل الآحاد[٣].

الفرع الثالث: المدرسة العراقية المالكية:

اشتهر المذهب المالكي في بلاد العراق وذاع صيته وازدهر فيها، وخاصة في البصرة وبغداد، وكان ذلك بواسطة علماء المالكية من أصحاب الإمام مالك

(١) محمد المختار المامي الشنقيطي: المذهب المالكي: ٦٧-٦٨.
(٢) محمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٣٠.
(٣) محمد المختار المامي الشنقيطي: المذهب المالكي: ٧٢.

بن أنس وبخاصة أسرة آل حماد[١]، وتعتبر هذه المدرسة هي أعظم مدرسة أصولية عند المالكية، وقد تميزت المدرسة العراقية عن المدارس المالكية الأخرى بميزات وخصائص عديدة لعل من أبرزها:

الخاصية الأولى: الاهتمام بالتقعيد، كما يلاحظ من كتاب التفريع لابن الجلاب[٢] الذي يمثل خلاصة فكر المدرسة العراقية فقهيا[٣] وهم في ذلك متأثرون بالمحيط العراقي الذي كان أهله يهتمون بهذه الناحية[٤].

الخاصية الثانية: العناية بالاستدلال والتخريج الفقهي وجمع النظائر، ويمكن ملاحظة ذلك في مؤلفات القاضيين: ابن القصار وعبد الوهاب بن نصر البغدادي، وهو ما عبر عنه أبو العباس المقَّري[٥] باصطلاح العراقيين[٦].

---

(١) عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٢٧.

(٢) عُبيد الله بن الحسن بن الجلاب، تفقه بالأبهري وغيره. وبه القاضي عبد الوهاب وغيره من الأئمة كان أفقه المالكية في زمانه بعد الأبهري ما خلف ببغداد في المذهب مثله. من تصانيفه: «كتاب مسائل الخلاف» و«كتاب التفريع في المذهب». (ت: ٣٨٧هـ).انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٣/ ٣٧٩ رقم: (١١٥٨)، وابن فرحون: الديباج المذهب: ٢٣٧. رقم: (٣٠١).

(٣) ابن الجلاب: التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس ١/ ١٨٩ دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى: ١٩٨٧م. بيروت- لبنان. وعبد الوهاب بن نصر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف١/ ٢٢١. دار ابن حزم الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.

(٤) محمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٦٥. وما بعدها.

(٥) أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، شهاب الدين: أبو العباس المؤرخ والأديب الحافظ المَقَّري نسبة إلى مَقَّرَة من قرى تلمسان، وهو حفيد المقَّري صاحب القواعد. من مصنفاته: «نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب» و«أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض» و«اضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة» وغيرها. (ت: ١٠٤١هـ). انظر لترجمته: محمد مخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ٤٣٤ رقم: (١١٨٣) والزركلي: الأعلام ١/ ٢٣٧.

(٦) المقري: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض ٣/ ٢٢ لجنة التأليف والترجمة والنشر: ١٩٣٩م.

الخاصية الثالثة: الاعتناء بالفقه الفرضي، وهو كذلك من تأثرهم بالبيئة العراقية، وقد اعتنوا كذلك بالمدارس المالكية الأخرى، كمدرسة المدينة ومدرسة مصر[١].

الفرع الرابع: المدرسة المغاربية المالكية:

لقد غمر المذهب المالكي بلاد المغرب الإسلامي، التي تشمل شمال «إفريقية» والأندلس، حيث من المعروف أن كلمة «المغربي» إذا أطلقت الآن تنصرف إلى إقليم «المملكة المغربية»، ولكن هذا الاسم كان يطلق على غرب الدولة الإسلامية قديما، ولذلك نجد عبد الرحمن بن القاسم يقول لأسد بن الفرات -وهو من بلاد إفريقية- (تونس) يقول له: «زد يا مغربي»[٢].

وقد عرفت هذه المدرسة مراحل تفاوتت بين الضعف والازدهار، حسب العوامل الداخلة عليها في كل البلاد المغاربية، كـ«المغرب» و«إفريقية» و«الأندلس» وبلاد «شنقيط»، كما تداخلت مع المدارس المالكية الأخرى، وتواصلت معها حتى كانت الوارثة لكل خصائصها ومميزاتها السالفة الذكر، وتم ذلك لأصحابها من خلال المراسلات، والرحلات العلمية من الغرب الإسلامي إلى المشرق، للحج وطلب العلم، فاستفادوا كثيرا، وخاصة في مجال التنظير والتقعيد، الذي لم يكن يحظى بكبير اهتمام من المغاربة، حيث كانوا قبل ذلك يركزون على حفظ المسائل وضبط الأقوال، لقلة المنافسين لهم من المذاهب الأخرى[٣].

مصر- القاهرة.

(١) محمد المختار المامي الشنقيطي: المذهب المالكي: ٨٧.

(٢) عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٦١٣.

(٣) محمد المختار المامي الشنقيطي: المذهب المالكي: ٩٧ وما بعدها.

وللمدرسة المغاربية سمات خاصة وبارزة، لأنها في الحقيقة مدارس متعددة الرؤى والاجتهادات، وليست مدرسة واحدة ولعل من أبرز السمات الخاصة الجامعة لها: أنها وارثة المدارس المالكية في المشرق الإسلامي، فحازت على جميع الخصائص والميزات التي ميزت كل مدرسة من تلك المدارس على حدة، إضافة إلى العناية بـ«تصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمال، والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب، واختلاف المقالات»(١).

بعد اكتمال الأدوار التاريخية للمذهب واستقراره وانطباعه ببعض الخصائص التي تحدثنا عن جانب منها، وبعد التمايز المدرسي المتأثر بالبيئة العلمية، وطريقة الأخذ عن الإمام وتأثره بشيوخ العلم في بلده، بعد ذلك كله كان طبيعيا أن يصل المذهب إلى مرحلة من النضج الفكري والعطاء العلمي تخوله الإسهام الأصولي من خلال مدارسه المتعددة والمنتشرة في أصقاع المعمورة، والتي تخرج منها العديد من علماء المذهب وأساطينه، الذين كان لهم الدور البارز في نصرة المذهب والمناظرة على تصحيح أصوله وقواعده.

وفيما يلي عرض مختصر يرمي إلى إبراز جانب من تلك الإسهامات الأصولية في المذهب المالكي.

المطلب الرابع: الإسهامات الأصولية للمذهب المالكي:

من المعلوم أن التصنيف التقليدي للمدارس الأصولية حسب طريقتها في التقعيد الأصولي يضع المدرسة المالكية الأصولية ضمن مدرسة أهل الكلام؛

(١) المقري: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض٣/ ٢٢، ومحمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٧٤.

أو ما يسميه البعض بـ«طريقة الشافعية»[١].

ومن أهم وأبرز ما تميزت به مدرسة أهل الكلام أو «طريقة أهل الكلام»، أنها كانت تضع القواعد الأصولية كقوالب نظرية مجردة عن الفروع الفقهية، من غير نظرٍ -في الغالب الأعم- إلى مذهب بعينه، فكانت نتيجةُ ذلك أن أصبحت القاعدة النظرية هي المسيطرة على الفرع، بخلاف ما عند المدرسة الحنفية، أو المدرسة التطبيقية[٢].

ومن أهم ما ألف على هذه الطريقة من الكتب:

١- كتاب: «المعتمد» لأبي الحسين البصري[٣].

---

(١) ويبدو لي أن المدرسة السمرقندية الحنفية كان لها السبق في التأليف على طريقة المتكلمين؛ لأن أستاذ هذه المدرسة: أبا منصور الماتريدي (ت: ٣٣٣هـ) وهو مؤلف كتاب «الشرائع» وكتاب «الجدل» كان له أصحاب ومشايخ على هذا الطريق كما ذكر ذلك علاء الدين السمرقندي في: ميزان الأصول في نتائج العقول: ٣ تحقيق: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر الطبعة الأولى: ١٩٨٤م. أما المدرسة المتكلمة فتنسب بدايات ظهورها إلى القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥هـ)، مؤلف كتاب «العمد» وأبي الحسين البصري المعتزلي (ت:٤٣٦هـ)، مؤلف كتاب «المعتمد» ثم بعد ذلك إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ)، مؤلف كتاب «البرهان» والغزالي (ت:٥٠٥هـ)، مؤلف كتاب «المستصفى» وهما من أهل السنة وقد سبقهم إلى هذه الطريقة الإمام الماتريدي حيث ربط علم الكلام والمنطق بعلم الأصول، مما يعطي انطباعا قويا بأن طريقة المتكلمين قد قامت على طريقة مشايخ سمرقند وليس العكس -كما هو شائع- ولكن الجزم بذلك يتطلب مزيدا من الدراسة والتحري. راجع للموضوع: هيثم علي عبد الحميد خزنة: تطور الفكر الأصولي الحنفي: ١٢٤- ١٢٥ جامعة آل البيت: ١٩٩٨م. المملكة الأردنية.

(٢) الأبياري: التحقيق والبيان شرح البرهان ١/ ١٠٧. تحقيق الدكتور: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء للنشر والتوزيع الطبعة الأولى: ٢٠١١م الكويت- حولي.

(٣) محمد بن علي بن الطيب، أبو الحسين، البصري المعتزلي. من تصانيفه: «المعتمد» في أصول الفقه وغيره. (ت:٤٣٦هـ). انظر لترجمته: ابن خلكان: وفيات الأعيان ١/ ٦٠٩. طبعة: ١٩٠٠م. دار صادر بيروت- لبنان. وعبد الحي العَكري: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٣/ ٢٥٩. الطبعة

٢- كتاب: «البرهان» لإمام الحرمين: عبد الملك بن عبد الله الجويني.

٣- كتاب: «المستصفى في الأصول» لأبي حامد: حجة الإسلام الغزَّالي.

وهذه الكتب الثلاثة هي المعول عليها في هذه المدرسة، فالكتب التي جاءت بعدها إنما هي -في غالبها- جمع أو تلخيص، وشرح أو توضيح لها، ومن أشهرها:

المحصول للإمام الرازي[1]، الذي جمع فيه بين كتابي: «البرهان» و«المستصفى»، وقد حظي كتاب المحصول باهتمام كبير، حيث أكب عليه العلماء بالاختصار والتدقيق والشرح والتعليق، وقد كان للمالكية دور بارز في ذلك.

- الإحكام لسيف الدين الآمدي[2]، وقد تميز صاحبه بطول النفس في مباحثه الأصولية، فكان كثير الاعتراضات والردود عليها، كما هو معروف عند أهل النظر والجدل[3].

الأولى: ١٤٠٦هـ. دار ابن كثير سوريا- دمشق.

(١) محمد بن عمر بن الحسين، الرازي، فخر الدين، المعروف بابن الخطيب فقيه وأصولي شافعي من تصانيفه: «معالم الأصول» و«المحصول» في أصول الفقه. (ت:٦٠٦هـ). انظر لترجمته: ابن قاضي شهبه: طبقات الشافعية ٥/ ٣٣ الطبعة الأولى:١٤٠٧هـ. دار عالم الكتب بيروت- لبنان. وابن كثير الدمشقي: طبقات الشافعيين: تحقيق: مجموعة محققين مكتبة الثقافة الدينية: ١٩٩٣م.

(٢) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي أصولي باحث. من تصانيفه: «الإحكام في أصول الأحكام» و«لباب الألباب» وغيرها. (ت:٦٣١هـ). انظر لترجمته: عبد الوهاب السبكي: طبقات الشافعية الكبرى٥/ ١٢٩-١٣٠. تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الثانية: ١٤١٣هـ. والذهبي: سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢.

(٣) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام ١/ ١٣ دار الصميعي للنشر والتوزيع الطبعة الثانية: ٢٠١٢م. المملكة العربية السعودية- الرياض. والطالب اخيار الشنقيطي: المنتقى من أصول الفقه: ١٦.

ثم طار صيت هذه الكتب، وأصولها التي أخذت منها، فشُغل بها الناس، وسدت أعين الناظرين شطر غيرها، حتى سادت فكرة خاطئة لدى العديد من الذين كتبوا عن تاريخ نشأة أصول الفقه وتطوره، مفادها أن المالكية ليس لهم إسهام يذكر في هذا المجال!!، وهي مقولة مجانبة للحقيقة والواقع، مما استوجب إعطاء نبذة مختصرة تتعلق بمدى الإسهامات الأصولية المالكية ضمن المدرسة الكلامية.

فقد أسهمت المدرسة المالكية العراقية إسهاماً كبيراً في مجال التقعيد الأصولي وكانت رائدة في هذا المجال، منطبعة ببيئتها الخاصة والمحلية، وتميزت عن غيرها من المدارس المالكية بمسلك الحجة والبرهان، والعناية بالاستدلال على أقوال الإمام مالك بن أنس رحمه الله تعالى.

فقد كان للإمام محمد بن الطيب الباقلاَّني[١] الإسهام البين في التصنيف

دراسة أصولية ميسرة مطبوعة بتاريخ: ٢٠١٠م. موريتانيا- نواكشوط.

(١) محمد بن الطيب أبو بكر الباقِلاني من أصحاب أبي بكر الأبهري كان على مذهب مالك في الفقه وانتهت إليه رئاسة المذهب وكان يعد حصنا من حصون المسلمين. من تصانيفه: التقريب والارشاد" في أصول الفقه، قال فيه الزركشي: هو أجلّ كتاب في هذا الفن مطلقا، وذكر له القاضي عياض في المدارك ما يربو على الخمسين من المؤلفات. (ت:٤٠٣هـ). انظر لترجمته: تاريخ بغداد للخطيب ٣/ ٣٦٤، رقم: (٩٢٧) تحقيق: بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. بيروت- لبنان. وعياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٣/ ٣٥٨ رقم: (١١٤٩). وهناك قول بنسبة الباقلاني إلى الشافعية وهو مردود حتى من محققي الشافعية أنفسهم كابن السبكي حيث قال عن الباقلاني: «وكان مالكياً على الصحيح الذي صرح به أبو المظفر بن السمعاني في «القواطع» وغيره من النقلة الأثبات خلافًا لمن زعمه شافعيا». طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٦٦ الطبقة الثالثة. وتصريح ابن السمعاني هو قوله في الباقلاني: «ولا عجب من أبى بكر الباقلانى أن كان يتصل القول بالمراسيل فإنه كان مالكي المذهب، ومن مذهب مالك قبول المراسيل». السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول ١/ ٣٧٩ تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي دار الكتب العلمية

على طريقة المتكلمين، حيث صنف التصانيف التي اشتهرت، وسارت بها الركبان، حتى صارت مثالاً يحتذى به لمن جاء بعد الباقللاني، بل قيل إن كل من جاء بعده فهو عالة عليه في هذا الفن الأصولي.

وفي ذلك يقول الإمام الزركشي[١] -بعد أن ذكر سبق الإمام الشافعي بالتصنيف في هذا الفن- قال: «فجاء مَن بعده، فبينوا وأوضحوا وشرحوا حتى جاء القاضيان: قاضي السنة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات، وفكا الإشارات، وبينا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتدى الناس بآثارهم، وساروا على لاحب نارهم، فحرروا وقرروا وصوروا»[٢] فالناس بعد الباقلاني تبع له وهم عالة عليه[٣].

وللباقلاني مؤلفات جليلة، يُحيل عليها الأصوليون، ويصدرون عنها، منها التقريب والإرشاد واختصاره، وهي عمدة في فنها، حتى قال الإمام الزركشي في البحر المحيط: « كتاب التقريب والإرشاد» للقاضي أبي بكر، وهو أجل كتاب صنف في هذا العلم مطلقا، والتلخيص من هذا الكتاب لإمام الحرمين أملاه بمكة شرفها الله، والبرهان «للإمام وشروحه، وقد اعتنى به المالكيون:

الطبعة الأولى: ١٩٩٩م. بيروت- لبنان.

(١) محمد بن بهادر بن عبد الله العالم العلامة المصنف المحرر بدر الدين أبو عبد الله المصري الزركشي أخذ عن الشيخين جمال الدين الإسنوي وسراج الدين البلقيني ورحل إلى حلب إلى شهاب الدين الأذرعي وتخرج بمغلطاي في الحديث، من مصنفاته: البحر في الأصول جمع فيه جمعا كثيرا لم يسبق إليه، وشرح جمع الجوامع للسبكي. (ت:٧٩٤هـ). انظر لترجمته: ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية ٣/ ١٦٨ وخير الدين الزركلي: الأعلام ٦/ ٦٠.

(٢) الزركشي: البحر المحيط ١/ ٥. الطبعة الأولى: ١٩٩٤م. دار الكتبي.

(٣) حاتم باي: التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن مالك: ٤٧ الطبعة الأولى: ٢٠١١م. مجلة الوعي الإسلامي، الكويت العاصمة.

المازري، والأبياري، وابن العلاف، وابن المنير، ونكت عليه الشيخ تقي الدين المقترح»[١].

وكتب المدرسة العراقية المالكية في أصول الفقه جارية -في الغالب- على طريقة المتكلمين ككتب ابن القصار والقاضي عبد الوهاب البغدادي في الأصول وكذلك المؤلفات الأصولية للباجي وابن العربي والقرافي وغيرهم كثير[٢].

ويتضح جانب من هذا الإسهام الأصولي المالكي من خلال اعتنائهم بأهم كتب السادة الشافعية في الأصول: فقد شرحوا بعض المصنفات الطويلة والجليلة لبعض الشافعية، واختصروا البعض منها، وكانت محل اهتمامهم، ككتب: البرهان والمستصفى وجمع الجوامع وغيرها، فقد شرح «البرهانَ» كل من:

الإمام أبو عبد الله المازري[٣]، في كتابه: «إيضاح المحصول من برهان الأصول» وتوقف فيه عند بداية كتاب الإجماع، ثم شرحه الإمام أبو الحسن الأبياري، في كتابه: «التحقيق والبيان في شرح البرهان» ثم جمع الكتابين

(١) الزركشي: البحر المحيط ١/ ١١.

(٢) وقد كان للباحث اهتمام خاص بالمؤلفات المالكية في الأصول من خلال بحثه في الماجستير بعنوان: «الأصول المتفق عليها بين الحنفية والمالكية- دراسة نظرية تطبيقية».

(٣) محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، يلقب بالإمام فقيه أصولي. قال عنه صاحب الديباج: «كان آخر المشتغلين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد، ولم يكن في عصره للمالكية أفقه منه ولا أقوم بمذهبهم منه». من مصنفاته: «إيضاح المحصول في برهان الأصول للجويني» و«شرح التلقين لعبد الوهاب بن نصر» وغيرهما. (ت:٥٣٦هـ). انظر لترجمته: ابن فرحون: الديباج المذهب: ٣٧٤. رقم: (٥٠٨). ومخلوف: شجرة النور ١/ ١٨٦ رقم: (٤٠٨).

المذكورين: أبو يحيى الشريف الحسني[١] المغربي في كتاب سماه: «كفاية طالب البيان شرح البرهان».

وغير هؤلاء كثير من المالكية، ممن اعتنى بأصول الشافعية، حتى أشاد السبكي بشرح المالكية «للبرهان» الذي وصفه بمفخرة المذهب الشافعي، التي لم تنل اهتماما من الشافعية -على حد قوله- وإنما شرحه علماء المالكية، فقد قال السبكي في مقدمة «رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب»: «ولقد عجبت لهذا البرهان!! فإنه من مفخرة الشافعية، ولم يشرحه منهم أحد، وإنما انتدب [له] هذان المالكيان وتبعهما شخص ثالث من المالكية أيضا»[٢].

لكن الواقع أنه قد اعتنى بكتاب «البرهان» غيرُ من ذكرهم الإمام السبكي-من المالكية ومن غير المالكية- ممن لم يقف عليهم السبكي، وقد ذكر الزركشي في مقدمة كتابه البحر المحيط طرفا من ذلك[٣].

كما شرح عبد الله المواق المالكي[٤] كتاب: «المستصفى في الأصول» للإمام الغزَّالي وذلك في كتابه: «المستوفى» كما نكَّت عليه ابن الحاج[٥]

---

(١) زكريا بن يحيى بن يوسف الشريف الحسني: أبو يحيى أبو بكر بن عبد الرحمن بن أبي علي بن حماد من أهل تازة. (لم أقف على مصادر ترجمته).

(٢) ابن السبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ١/ ٢٣٤ الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.دار عالم الكتب بيروت- لبنان.

(٣) الزركشي: البحر المحيط ١/ ٥. ومقدمة تحقيق: التحقيق والبيان شرح البرهان ١/ ١٦١.

(٤) محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق: فقيه مالكي: كان عالم غرناطة وإمامها وصالحها في وقته له: التاج والإكليل في شرح مختصر خليل، في الفقه. (ت:٨٩٧هـ). انظر لترجمته: الزركلي: الأعلام ٧/ ١٥٤ و بدر الدين القرافي: توشيح الديباج: ٢٢١ رقم: (٢٥١). تحقيق: علي عمر مكتبة الثقافة الدينية الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م. مصر- القاهرة.

(٥) أحمد بن محمد أبو العباس الأزدي الإشبيلي: يعرف بابن الحاج، كان علامة متفنناً متحققاً بالعربية، حافظاً للغات قرأ على الشلوبين وأمثاله، له إملاء على كتاب سيبويه ومصنف في الإمالة وفي علوم

الإشبيلي، وغيره[١].

هذه أمثلة قليلة من إسهامات المدرسة المالكية الأصولية في بناء التقعيد الأصولي ضمن مدرسة المتكلمين -عدا عن إسهاماتهم في المدارس الأصولية الأخرى كالمدرسة (الحنفية) ومدرسة «تخريج الفروع على الأصول» و«مدرسة المقاصد» التي تكاد تتمحض لهم دون غيرهم- وهي أمثلة تدحض ما يذهب إليه البعض من أن المالكية ليست لهم إسهامات في المجال الأصولي، ولكن قلة المطبوعات وعاديات الزمن لها دور كبير في ذلك التصور الذهني الخاطئ.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا التصنيف المدرسي التقليدي للمذهبين الحنفي والمالكي، من حيث التأصيل، والتقعيد هو تصنيف أغلبي، قد لا يطرد في الواقع، عندما نتعرّف طريقة التقعيد والتأصيل للمذاهب، التي مرت بمراحل مختلفة، تم التعويل فيها على جملة من المسالك المختلفة لاستخراج هذه الأصول.

ولما وصلت مرحلة النضوج الفكري والإسهامات الأصولية للمذهب المالكي إلى أعلى مستوياتها كانت هناك مرحلة (أكاديمية) تمثلت في العناية والاهتمام بأصول المذهب، لا من حيث البناء والتقعيد فقط ولكن من حيث التعداد والحصر لها، وبيان مستوى الاعتداد بها والتخريج عليها، وترتيبها

القوافي ومختصر خصائص ابن جني، ومصنف في حكم السماع ومختصر المستصفى، وحواشي على مشكلاته، ونقود على الصحاح وإيرادات على المغرب وغيرها. (ت:٦٤٧هـ). انظر لترجمته: محمد مخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ٢٦٣ رقم: (٦٣٩)، وعمر رضا كحاله الدمشقي: معجم المؤلفين ٢/ ٦٤. (بدون تاريخ، وبدون طبعة)، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

(١) حاتم باي: التحقيق في مسائل أصول الفقه: ٥٣.

والترجيح بينها قوة وضعفا، وتبيين العلاقة فيما بينها، وطرق استنباطها، وغير ذلك من أوجه العناية بها.

وفيما يلي حديث مختصر عن الأصول المالكية من حيث التعداد والحصر وقوة الاعتبار لها من طرف المالكية.

المطلب الخامس: حصر أصول المذهب المالكي:

جاء في المدارك من كلام القاضي عياض قوله: «إذا نظرتَ لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة وتقرير مآخذهم في الفقه والاجتهاد في الشرع وجدت مالكاً -رحمه الله- ناهجاً في هذه الأصول مناهجها، مرتباً لها مراتبها ومداركها، مقدماً كتاب الله ومرتبا له على الآثار، ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار، تاركاً منها ما لم يتحمله عنده الثقات العارفون بما تحملوه، أو ما وجد الجمهور والجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه»[(١)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصحَ الأصول والقواعد»[(٢)].

ونحن إذا تدبرنا كلام القاضي عياض وشيخ الإسلام ابن تيمية وشهادتهما لصحة أصول أهل المدينة عامة وأصول الإمام مالك المنوه بها خاصة، مع ضميمة ما سلف ذكره من كلام أهل العلم وشهادتهم لهذه الأصول صحة وتشريعا فإنه يمكن أن نصل إلى حقيقة مهمة وهي أن الإمام مالكا قد نص على جملة كبيرة من أصوله، ورتب بينها، ورسم منهجية واضحة لاعتبارها ودرجاتها، ومن أهم هذه الأصول: القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة،

(١) عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٧٨- ٧٩، وابن فرحون: الديباج المذهب: ٥٥.
(٢) ابن تيمية: صحة أصول مذهب أهل المدينة: ٦١.

والإجماع والقياس الأصوليين، وأقوال الصحابة وعمل أهل المدينة، وإلى هذه الأصول ترجع أصول الرأي والاستدلال الأخرى.

وقد شرح الإمام مالك منهجه في الاستنباط حين سأله عنه ابن أخته إسماعيل بن أبي أويس[١]، فقد جاء في «المدارك» للقاضي عياض: «قال ابن أبي أويس قيل لمالك ما قولك في الكتاب [الموطأ]: الأمر المجتمع عليه عندنا، وببلدنا، وأدركت أهل العلم، وسمعت بعض أهل العلم، فقال: «أما أكثر ما في الكتاب فرأي فلعمري ما هو رأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل، والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله، فكثر علي فقلت رأيي، وذلك إذا كان رأيهم مثل رأي الصحابة، أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا على ذلك.

فهذا وراثة توارثوها، قرناً عن قرن إلى زماننا، وما كان (أرى) فهو رأي جماعة ممن تقدم من الأئمة، وما كان فيه (الأمر المجتمع عليه) فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه.

وما قلت: (الأمر عندنا) فهو ما عمل الناس به عندنا، وجرت به الأحكام، وعرفه الجاهل والعالم، وكذلك ما قلت فيه: (ببلدنا)، وما قلت فيه: (بعض أهل العلم) فهو شيء استحسنه من قول العلماء، وأما ما لم أسمعه منهم فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريب

(١) إسماعيل بن أبي أويس، أبو عبد الله وقيل: أبو خثيمة، ابن عم مالك بن أنس، وابن أخته وزوج ابنته كان أبو أويس ممن يسمع العلم، قال أحمد بن حنبل: زعموا أن سماعه وسماع مالك كان شيئاً واحداً.(ت:٢٢٦هـ)، وقيل غيرها. انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٤٩٢ رقم: (٤٤). وابن فرحون: الديباج المذهب: ١٥٠. رقم: (١٦٦).

منه، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه، فنسبت الرأي إلي بعد الاجتهاد مع السنة، وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم، والأمر المعمول به عندنا، من لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين مع من لقيت، فذلك رأيهم، ما خرجت إلى غيرهم»[١].

هذا هو منهج الإمام مالك في موطئه، وهو واضح المعالم، صريح الدلالة على التمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وعمل أهل المدينة من الصحابة والتابعين مع الاجتهاد الشخصي، حيث لا توجد مندوحة عنه، ملتزما في اجتهاداته بمبادئه، التي شرحها.

وهذا المنهج -سواء صرح به في الموطأ أو ضمنه إياه- يكفي لتوضيح الأسس والقواعد الأصلية للمذهب كما يراها المؤسس، ويرسم في نفس الوقت خطوطا واضحة المعالم لتلاميذه وعلماء المذهب الذين يأتون من بعده ليضعوا بالتفصيل أصول المذهب وقواعده الاستنباطية، وما توصلوا إليه من استقرائهم لآراء الإمام، وفتاويه، ومفاهيم طلابه وتخريجاتهم وفق قواعده[٢].

وقد قام أصحاب مالك وتلامذتهم من بعدهم بتتبع فروع إمامهم، واستخرجوا منها ما يمكن أن يكون أصولا قام عليها الاستنباط، ودونوا تلك الأصول التي استنبطوها على أنها أصول للمذهب المالكي، لا بموجب تصريح من مالك في كلها، وإنما على أساس ابتنائها على فروعه، وأدلته المذكورة بإزائها، فهي بهذا المعنى منسوبة لمالك، وقد وقع على جميعها القبول، وإنما

(١) الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول: ٤٨٥ ت: عبد المجيد تركي دار الغرب الإسلامي الطبعة لثانية: ١٩٩٥م. تونس. وعياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٢١٩.

(٢) محمد إبراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٥٢٣١.

يرد منها مالم يقم دليل على موافقته لمنهجه في الاستنباط، ولم تخرج له عليه فروع في المذهب.

ومهما تكن نسبتها إلى الإمام مالك فإنها بلا ريب هي الأسس التي قامت عليها أقوال المالكية، والتي استمر عليها التخريج من المتقدمين والمتأخرين في ذلك المذهب الخصب المتميز بثرائه المعرفي، وإنتاجه العلمي[١].

وقد اهتم المالكية بإحصاء أصول إمامهم، وإن اختلفوا في حصرها، بناء على كثرة التخريج عليها أو قلته، وغير ذلك من الاعتبارات الأخرى، ويرى الشيخ محمد أبو زهرة أن أدق إحصاء لها هو إحصاء الإمام القرافي في التنقيح، فقد ذكر أن أصول المذهب هي:

١- القرآن.

٢- والسنة.

٣- والإجماع.

٤- وعمل أهل المدينة.

٥- والقياس.

٦- وقول الصحابي.

٧- والمصلحة المرسلة.

٨- والعرف والعادات.

٩- وسد الذرائع.

١٠- والاستصحاب.

---

(١) محمد أبو زهرة: مالك بن أنس: ٢٢- ٢٢٢.

١١- والاستحسان[1].

وهذا إحصاء حسن يمكن القول بأن أصول المالكية قد استقرت عليه في الجملة، فهذه هي أصول المذهب المالكي إذا أضيف إليها:

١٢- شرع من قبلنا، فهو أصل معتبر عند المالكية بلا نزاع.

١٣- مراعاة الخلاف، ولا يزري بهما إمكانية رجوعهما إلى أصول أخرى، لأن الأصول في النهاية متداخلة، وترجع إلى أصل واحد هو كتاب الله تعالى، كما لا يضير أصل مراعاة الخلاف أن الإمام كان تارة يراعيه وتارة لا يراعيه، فذلك بحسب الشرط والمقتضى، وإلا فهو أصل عظيم بنيت عليه فروع كثيرة، لها علاقة كبيرة بالمقاصد الشرعية، كما يأتي بيانه.

وكذلك العادة والعرف بنوعيه: سواء كان تشريعيا أو بيانيا هو من الأصول المعتبرة في المذهب المالكي، وعليه تتخرج الكثير من الفروع الفقهية، كما سنرى لاحقا، وكونه كاشفا عن المصلحة لا يلغيه من مدارك أصول المذهب

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٤٠١. و محمد أبو زهرة : مالك بن أنس: ٢٢٤. والذي ذكر في التنقيح أن جميع أدلة المجتهدين وتصرفات المكلفين على قسمين :أدلة مشروعيتها وأدلة وقوعها فهذه لا حصر لها وأما أدلة المشروعية فقال هي تسعة عشر بالاستقراء: الكتاب والسنة وإجماع الأمة وإجماع أهل المدينة والقياس وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والاستصحاب والبراءة الأصلية والعوائد والاستقراء وسد الذرائع والاستدلال والاستحسان والأخذ بالأخف والعصمة وإجماع أهل الكوفة وإجماع العترة وإجماع الخلفاء الأربعة: فالقرافي إنما كان يروم استقصاء جميع ما يتمسك المستدل به سواء أكان محل اعتبار أم لا ولم يقل بأنها أصول مالك، وغير خاف أن كثيرا من هذه الأدلة غير معتبر لا عند المالكية ولا عند الكثير من الأئمة وفيه نظر كما نبه عليه الشيخ محمد حسن المشاط في: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة:١١٦ الطبعة الثانية: ١٩٩٠م. دار الغرب الإسلامي. بيروت- لبنان. فهذا الإحصاء قد يكون دقيقا بالنسبة لجميع ما يتمسك به المستدل، لا بالنسبة لأصول المالكية فهو أعم منها عموما مطلقا.

المعتبرة، فما من أصل منها إلا وله تداخل مع غيره أو رجوع إلى أصل آخر.

هذه أساسا هي أمهات أصول المذهب المالكي وعددها ثلاثة عشر أصلا: ستة منها هي أصول السمع، وسبعة أصول الاستدلال، وهي أصول بعضها مجمع عليه بين المذاهب، كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، وأخرى يشاركه فيها بعض المذاهب وأخرى خاصة به في الأغلب، كما هو الحال بالنسبة لعمل أهل المدينة الذي كان محل جدل ونقاش محتدم بين العلماء قديما حتى أوجب تحرير محل النزاع فيه[١] أكثر من مرة.

وبعد الحديث المقتضب بما يسمح به المقام عن أدوار ومراحل المذهب المالكي من دور النشأة والتطور إلى دور الاستقرار والثبات، وبعد الحديث عن جانب مهم من خصائص المذهب، والسمات العامة لمدارسه، وإسهامات المالكية الأصولية، وبعد ذكر أصول المذهب تعدادا وحصرا واعتبارا، بعد ذلك كله ناسب أن أختم هذا المطلب بالحديث الموجز عن جانب مهم وهو ما يتعلق بتجليات العلاقة والصلة بين الأصول المالكية والمقاصد الشرعية بصفة عامة، لما له من ارتباط وثيق بصميم بحثنا.

فمما لا شك فيه أن المالكية كان لهم اهتمام خاص بالنظر المقاصدي خلال عملية البناء الأصولي لمذهبهم، كما كان لهذا الاهتمام أثره البارز الذي سيتضح أكثر خلال الحديث عن الأصول السمعية والاستدلالية عند المالكية، بيد أن الأصول المالكية -من حيث بروز ووضوح علاقتها بالمقاصد الشرعية- ليست على حدٍ سواء.

(١) محمد ابراهيم علي: اصطلاح المذهب عند المالكية: ٥٣.

فهناك أصول تم ابتناؤها بالأساس على مراعاة المقاصد الشرعية، كأصل الاستحسان وسد الذرائع والمصالح المرسلة ومراعاة الخلاف والعرف والعوائد وقياس العلة، وهي في الجملة أصول الاستدلال، أي التي هي أصل بغيرها لا بنفسها فهذه أصول تم تأسيسها ابتداءً على مراعاة المقاصد الشرعية بشكل واضح وجلي.

أما الأصول السمعية وهي: الكتاب والسنة والإجماع بنوعيه وقول الصحابي وشرع من قبلنا -المدلول عليه بشرعنا- فهي أصول تشكل مصدر إلهام، ومعين استنباط لجميع المقاصد الشرعية، وإليها ترجع كل المقاصد الشرعية العامة والخاصة والمقصودة لذاتها (قصد الغايات)، والمقصودة لغيرها (قصد الوسائل)، وكذلك إما من حيث كيفية التعرف عليها وطرق كشفها، وإما من حيث رتبتها، أو من حيث التعبدية والتعليل وغير ذلك من الأقسام الاعتبارية للمقاصد الشرعية، لكن المقاصد في هذه الأصول تتفاوت من حيث وجه الجلاء فيها، لذلك لزم النظر والاجتهاد في طرق تعرفها ومستوى مراعاتها شرعا، وهو ما يستلزم الاستنجاد بالأسس المقاصدية التي توافرت الأدلة على مراعاة الشريعة لها بلا خلاف.

***



الفصل الثاني

الأسس المقاصدية لأصول المالكية

المبحث الأول: رفع الحرج والمشقة.

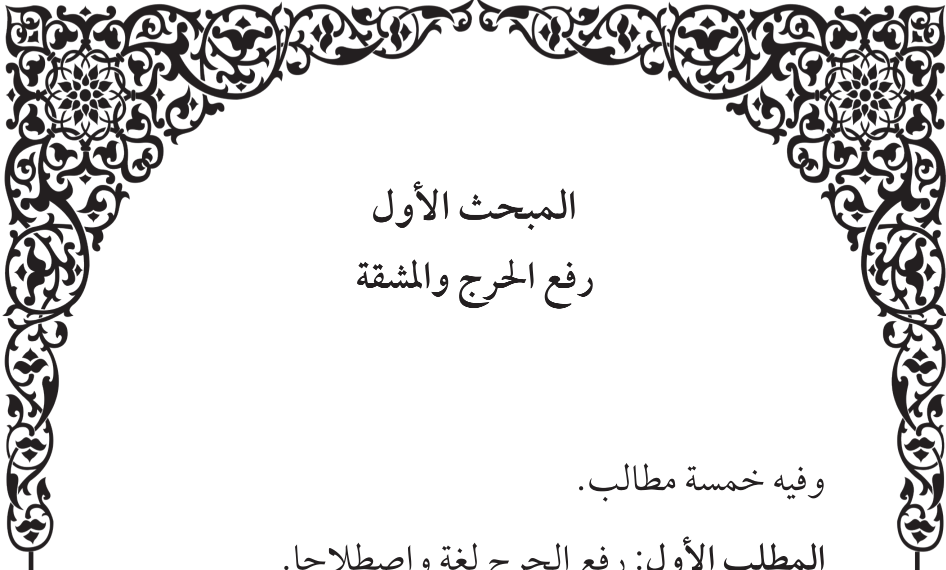
المبحث الثاني: تعليل الأحكام الشرعية.

المبحث الثالث: النظر في مآل الأفعال.

المبحث الرابع: تغير الفتوى بتغير الأحوال.

هناك بعض الأسس أو المبادئ ذات البعد المقاصدي، دلت عليها النصوص الشرعية المتوافرة والمتواترة، وقد شكلت قاعدة بناء ومنطلق أساس لمبدأ مراعاة المالكية للمقاصد الشرعية، حيث عولوا عليها، واعتبروها في التنظير المقاصدي الذي تأسست عليه أصولهم وطرق استنباطهم، ومن هذه الأسس: أساس رفع الحرج والمشقة وأساس التعليل للأحكام الشرعية بمصالح العباد المعتبرة شرعا، وأساس النظر إلى المآل، وما بني عليه من الأصول المالكية ذات السمات المقاصدية الواضحة: كالاستحسان، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف وغيرها، وكذلك مبدأ مراعاة تغير الأحكام والفتاوى بتغير الأحوال والأزمان.

وفيما يلي نتطرق لذكر أربعة من هذه الأسس المقاصدية التي عول عليها المالكية، وجعلوا منها منطلقا في بناء أصولهم، واجتهدوا وفقها، وخرجوا على منوالها العديد من الفروع والمسائل الفقهية، ورجحوا باعتبار مراعاتها، وذلك من خلال المباحث التالية:



المبحث الأول
رفع الحرج والمشقة

وفيه خمسة مطالب.

المطلب الأول: رفع الحرج لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: السمات المقاصدية لرفع الحرج.

المطلب الثالث: أقسام المشقة إلغاء واعتبارا.

المطلب الرابع: السكوت التشريعي (العفو).

المطلب الخامس: أمثلة لرفع الحرج والمشقة.

اليسر في الشريعة الإسلامية خادم لمقصد الإمتثال والنفوذ؛ لأن الله تبارك وتعالى أراد لهذه الشريعة أن تكون خالدة؛ فاقتضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الناس سهل، لا إعنات فيه[١]، ورفع الحرج والمشقة والتيسير على الخلق هو أساس من الأسس المقاصدية التي تضافرت عليها النصوص الشرعية، فلا مراء في ثباته ومراعاته في الشريعة الإسلامية، بل هو محل اتفاق بين أهل المذاهب الفقهية كلها.

ولكن المالكية قد اعتمدوا عليه اعتمادا خاصا في بناء الأصول الفقهية، وقواعد الترجيح وتخريج الفروع على الأصول، مما كان له بالغ الأثر في إنتاجهم الفقهي وتصورهم الأصولي، وتنظيرهم الفكري المؤسس على رعاية المصالح والتيسير ورفع الحرج والاجتهاد في تحقيق مناطات الأحكام.

وفيما يلي نتكلم على هذا الأساس المقاصدي من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: معنى رفع الحرج لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: رفع الحرج لغة:

الحرج في اللغة الضيق والمشقة، ومكان حَرَج وحرِج أي: ضيق كثير الشجر[٢] ومن المفردات ذات العلاقة بالحرج بل ترادفه هي: المشقة التي هي ضد التيسير، فالتيسير ودفع المشقة، ورفع الحرج كلها ذات دلالة واحدة، ومن المصطلحات ذات العلاقة دلالةً هي: الغلبة، وعموم البلوى، وعسر الاحتراز، والحاجة، فهذه المعاني متقاربة في مدلولاتها -عند الإطلاق- لتضمنها معنى

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية: ٦٠.

(٢) الفيروز آبادي: القاموس الحيط: ١٨٣، والرازي: مختار الصحاح: ٥٥، والفيومي: المصباح المنير: ٨٤.

المشقة والحرج في عسر التخلص منها، كما يحيل عليه المعنى الاصطلاحي لرفع الحرج.

الفرع الثاني: رفع الحرج اصطلاحا:

الحرج في الاصطلاح هو: «كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن، أو النفس، أو المال حالا أو مآلا »فالمقصود هو: إزالة ما يؤدي إلى المشقة، ومعناه: «التيسير على المكلفين بإبعاد المشقة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة»[(١)].

المطلب الثاني: السمات المقاصدية لرفع الحرج:

لقد بعث ﷺ بالحنيفية السمحاء، القائمة على مبادئ الرحمة والعفو والتيسير ورفع الحرج ودفع المشقة عن الناس، كما تضافرت بذلك النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، التي بلغت حد القطع والتواتر[(٢)]. وهي نصوص صحيحة وصريحة، لا مجال للخلاف فيها؛ لذلك كان التيسير في الشريعة محل اتفاق بين أهل الملة المحمدية، وكانت سمات التيسير المقاصدية غالبة على أكثر نصوص التشريع مهيمنة عليها، لا مدفع ولا معارض لها.

ومن سمات رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: بناء غالب أحكامها على التيسير ورفع الحرج، واعتماد تغيير الحكم من الصعوبة إلى السهولة وهي: الرخصة، ووضع أصولها على الحكمة والتعليل والضبط والتحديد، والنهي عن التعمق والتكلف، وعدم الإنكار في مسائل الخلاف، وأصل مراعاة الخلاف عند المالكية هو أيضا من باب التيسير والتخفيف على الناس، وكذلك تغير

(١) محمد سعد اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٤٠١.

(٢) الشاطبي: الموافقات ١/ ٥٢٠، واليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٤٠٠.

الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال[١]، وغير ذلك من القواعد الضَّوابط والجزئيات الكثيرة جدا التي يحصل من مجموعها القطع بقصد الشارع لرفع الحرج في أبواب الشريعة كلها، أخذا بالاستقراء؛ لأن الشارع لم يقصد إلى التكليف بالمشاق، ولا إلى الإعنات في التكاليف، وقد صح عنه ﷺ قوله: (إن الله تعالى لم يبعثني معنتا، ولا متعنتا، ولكن بعثني معلما ميسرا)[٢].

فالتيسير ورفع الحرج ودفع المشقة من المقاصد العامة الثابتة في الشريعة الإسلامية التي تعم جميع نواحيها، من عبادات ومعاملات وجنايات وغيرها، وقد اهتم علماء المالكية بالنصوص الشرعية والقواعد الممهدة لأصل التيسير ورفع الحرج والمشقة اهتماما خاصا، ووجهوها توجيها مصلحيا مباشرا، وجعلوا منها أصولا لقواعد الاستنباط التي تبنى عليها كثير من الأحكام الشرعية عندهم.

ففي تفسير القرطبي لقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]. «قال مجاهد والضحاك: «اليسر» الفطر في السفر، و«العسر» الصوم في السفر، ثم قال الإمام القرطبي: والوجه عموم اللفظ في جميع أمور الدين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨].

---

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٢٠-١٢١. وقد يكون الخلاف في مسالك الرأي والاجتهاد سببا للتيسير والتسهيل على الناس حيث يمكن للعامي تقليد أي قول منها وذلك بعد التحري والاحتياط لدينه بسؤال العالم الدين صاحب الورع وترك تتبع الرخص الشرعية، وكذلك مراعاة الخلاف القائم على النظر في المآل وأيضا تغير الفتوى بتغير الأحوال، فكل هذا من باب التيسير المأمور به شرعا، وهو مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

(٢) مسلم ابن الحجاج: صحيح مسلم ٢/ ١١٠٤ رقم: (١٤٧٨) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان. والشاطبي: الموافقات ٤/ ٥٨.

وروي عن النبي ﷺ: (دين الله يسر)[(١)].

وقال ﷺ :(يسروا ولا تعسروا)[(٢)]، وقوله: ﴿ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥]، هو بمعنى قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ فكرر تأكيدا[(٣)].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا ﴾ [البقرة:٢٨٦]. أي: ثقلا، قال مالك والربيع: الإصر الأمر الغليظ الصعب، وقال سعيد بن جبير: الإصر شدة العمل، وما غُلِّظ على بني إسرائيل، والإصر: الضيق والذنب والثقل، ثم قال: قال محمد بن خويز مِنداد[(٤)] المالكي: ويمكن أن يستدل بهذا الظاهر في كل عبادة ادعى الخصم تثقيلها، فهو نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج:٧٨].

وكقول النبي ﷺ : (الدين يسر، فيسروا ولا تعسروا)[(٥)] [وقوله]: (اللهم

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ إلا من قول الإمام مالك في الموطأ: «وإذا كانت الضرورة فإن دين الله يسر». قاله في المعتدة من وفاة: أنه يجوز لها الكُحل إذا أصابها رمد ونحوه. الموطأ: ٣١٩ رقم: (١٢٧٣) (باب ما جاء في الإحداد) مؤسسة الكتب الثقافية، وشركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى: ٢٠٠٧م.بيروت- لبنان.

(٢) البخاري: صحيح البخاري ١/ ٢٥ رقم: (٦٩) بلفظ: (يسروا ولا تعسروا، وبشروا، ولا تنفروا) تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ. ومسلم: صحيح مسلم بلفظ: (يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا) ٣/ ١٣٥٩. رقم: (١٧٣٤).

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٠١، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية: ١٩٦٤م.

(٤) ابن خويز منداد ويقال: خوين منداد: محمد بن أحمد بن عبد الله، الإمام العلامة شيخ المالكية أبو بكر البغدادي، تفقه بالأبهري وسمع الحديث، له مصنفات: في الخلاف والأصول وفي أحكام القرآن. (ت:٣٩٠هـ).انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٣/ ٣٨٠، رقم: (١١٦٠)، ومحمد مخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ١٥٤ رقم: (٣٠١).

(٥) البخاري: صحيح البخاري: ١/ ١٦ رقم: (٣٩) بلفظ: (إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه. فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة). فالحديث -فيما يبدو- مركب من حديثين. والله أعلم.

شق على من شق على أمة محمد ﷺ)[١]، قال الإمام القرطبي: قلت: ونحوه قال الكيا الطبري قال: يحتج به في نفي الحرج والضيق المنافي ظاهره للحنيفية السمحة وهذا بين»[٢].

فنرى هنا كيف أن محمد ابن خويز منداد وأبا عبد الله القرطبي -وهما عالمان مالكيان- قد وسعا مدلول هذه العبارات والألفاظ من المدلول اللغوي إلى المعنى المصلحي، وخرجا به عن وجه الخصوص إلى وجه العموم، وأشاروا إلى أن مدركهم في ذلك الفهم الأوسع هو المقاصد العامة للشريعة الإسلامية المستندة إلى صريح الوحي وصحيحه بلا خلاف.

وقد رام الإمام ابن العربي التفريق بين ما يراعى من الحرج وبين ما لا يراعى منه، فقال: «إذا كان الحرج في نازلةٍ عامّاً في الناس فإنه يسقط، وإذا كان خاصا لم يعتبر عندنا»[٣]. هكذا قال.

وقد يحمل كلامه هنا على تقديم مراعاة الحرج العام على الحرج الخاص، مثل ما تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وإلا فإن الحرج الخاص لا شك في مراعاته، إذا خرج عن حد التكليف الاعتيادي، أو حصل منه ضيق ومشقة، وقد راعت النصوص الشرعية الحرج بنوعيه: العام والخاص، كما هو معلوم في محله، وكما يفهم من تقسيم المالكية لرتب المشاق الآتي ذكره، دون

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وجاء في صحيح الإمام مسلم: (اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا فشق عليهم فأشقق عليه، ومن ولي من أمر أمتي شيئا فرفق بهم، فارفق به). ٣/ ١٤٥٨، رقم: (١٨٢٨)، فلعله رواه بالمعنى.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٤٣٢.

(٣) ابن العربي: أحكام القرآن ٣/ ٣١٠.

تفريق بين الحرج العام والحرج الخاص[١].

وقد استدرك الإمام الشاطبي على قول ابن العربي هذا بقوله: «وهو مما ينظر فيه فإنه إن عَنى بالخاص الحرج الذي في أعلى مراتب المعتاد، فالحكم كما قال، ولا ينبغي أن يختلف فيه؛ لأنه إن كان من المعتاد فقد ثبت أن المعتاد لا إسقاط فيه، و[لازم] في أصل التكليف، فإن تُصور وقوع اختلاف، فإنما هو مبني على أن ذلك الحرج [هل هو] من قبيل المعتاد، أو من قبيل الخارج عن المعتاد، لا أنه مختلف فيه مع الاتفاق على أنه من أحدهما، وأيضا فتسميته خاصا يشاح فيه، فإنه بكل اعتبار عام غير خاص، إذ ليس مختصا ببعض المكلفين على التعيين دون بعض، وإن عَنى بالحرج ما هو خارج عن المعتاد، ومن جنس ما تقع فيه الرخصة والتوسعة، فالعموم والخصوص فيه أيضا مما يشكل فهمه»[٢].

هذا استدراك الشاطبي على ابن العربي في تفريقه بين الحرج العام والحرج الخاص، ويمكن التوفيق بينهما -بعد الحمل الأول- بأن ابن العربي قصد الحرج الخاص الذي يرتفع بسبب الحاجة، وهو معنى الحاجة الفقهية المنزلة منزلة الضرورة والتي تزول بزوال سببها، فهي خاصة ومؤقتة بوجود دواعيها، بخلاف الحرج العام فإن مراعاته تكون دائمة وغير مؤقتة بحال، أما الشاطبي فيتنزل كلامه على الحرج الذي يوجد بسبب وجود الحاجي الكلي ثم يستمر بعد ذلك، ولا يزول بزوال سببه، وهو معنى الحاجة عند الأصوليين، كالرخصة في القرض والسلَم ونحوهما من العقود الثابتة شرعا على خلاف

(١) راجع مطلب أقسام المشاق: ٨٤.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٢/ ٢٧٣- ٢٧٤.

الدليل والقياس، وهو الذي نظَّر له الشاطبي في الموافقات، ووضعه في إطاره الأصولي[١]، فإن المالكية توسعوا في بناء الفروع عليه، وأجاز بعضهم القياس على الرخص؛ لأنها إنما ثبتت على خلاف الدليل لأجل المصلحة الراجحة التي تزيد على مصلحة الدليل نفسه، فالقياس عليها تكثير لموافقة الدليل لا تكثير لمخالفته[٢].

ويشهد لهذا المعنى التوجيهي لكلام ابن العربي ما جاء من كلامه في المسالك، حيث قال: «اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم» وضرب لذلك بعض الأمثلة تبين منها عدم تفريقه بين الحرج العام والحرج الخاص[٣]، بل وأصرح من ذلك في عدم التفريق بينهما عنده كلامه في المحصول حيث قال: «إذا ورد الأمر باجتناب شيء من أشياء فلا يخلو أن يكون في اجتناب الجميع مشقة أو لا يكون فيه مشقة، فإن لم تكن فيه مشقة فلا يخلو أن يكون مختلطا أو مميزا فهذه ثلاثة أقسام: مثال الأول اختلاط أخته بنسب أو رضاع، وتشبهها بنساء مصرٍ من الأمصار، فهاهنا لا يجب عليه اجتناب الجميع اتفاقا»[٤]، فهو هنا يتحدث عن المشقة في أخص نطاق، وعن الحاجة المنزلة منزلة الضرورة، وهي الضرورة بالمعنى الفقهي

---

(١) الشاطبي: الموافقات ٢/ ٣١، الطبعة الأولى، دار ابن عفان، الأردن. وعبد الله ولد بيه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات: ٢٤٩، المركز العالمي للوسطية: ٢٠٠٨م. الكويت.

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٣٧١- ٣٧٢. وابن شاس: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ١/ ٦٥ تحقيق: حميد بن محمد لحمر دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: ٢٠٠٣م. بيروت- لبنان.

(٣) ابن العربي: المسالك شرح موطأ مالك ٦/ ٢٨- ٢٩. دار الغرب الاسلامي الطبعة الأولى: ٢٠٠٧م. تونس. والزرقاني: شرح موطأ الإمام مالك ٣/ ٣٩٨.

(٤) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ٦٧- ٦٨.

التي تزول بزوال أسبابها، لا بالمعنى الأصولي، التي هي الرخصة الثابتة على خلاف الدليل.

وعلى أي حال فهي وجه من وجوه التيسير تجب مراعاتها، وخاصة في عقود الإرفاق التي يغتفر فيها عند المالكية ما لا يغتفر في غيرها؛ لأنها من أوجه المعروف، فكان التسامح فيها رفعا للحرج والمشقة التي تجلب التيسير، والملاحظ أن ابن العربي طرد المسألة وعمم، ولم يفرق هنا بين الحرج العام أو الحرج الخاص، فدل ذلك على أنه لا ينفي مبدأ مراعاة الحرج الخاص أو المشقة الخاصة وهو المطلوب.

المطلب الثالث: أقسام المشقة والرخصة إلغاء واعتبارا:

لم يتعلق المالكية بمجرد المشقة المطلقة، ولا بمسمى الرخصة فقط، ولم يتركوها سُدًى دون تقييد، وإنما حاولوا ضبطها، وقسموها تقسيما استقرائيا، فالمشقة عندهم تنقسم تقسيما ثنائيا: إلى ما لا تنفك عنه العبادة، وما تنفك عنه، ثم هذا الأخير قسموه تقسيما ثلاثيا إلى ثلاث مراتب: عليا ودنيا ومتوسطة، وحددوا ما يعتبر منها وما لا يعتبر، فهي عندهم طرفان وواسطة: منها ما يعتبر اتفاقا، ومنها ما لا يعتبر اتفاقا، ومنه واسطة بين الطرفين، فهي لاحقة بأقربهما إليها، وهو إلحاق مناط بطريق منها الرأي والاجتهاد، أو العرف أو القياس على الشبه الأقرب.

فالمشاق قسمان:

أحدهما: لا تنفك عنه العبادة كالوضوء والغسل في البرد، والصوم في النهار الطويل والمخاطرة بالنفس في الجهاد، ونحو ذلك، فهذا القسم لا

يوجب تخفيفا في العبادة، لأنه قُرر معها.

وثانيهما: المشاق التي تنفك العبادة عنها وهي ثلاثة أنواع:

١- نوع في الرتبة العليا: كالخوف على النفوس والأعضاء والمنافع فيوجب التخفيف؛ لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة، فلو حصلنا هذه العبادة لثوابها لذهب أمثال هذه العبادة.

٢- ونوع في المرتبة الدنيا: كأدنى وجع في أُصبع، فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة، لشرف العبادة وخفة هذه المشقة.

٣- والنوع الثالث [واسطة]: مشقة بين هذين النوعين، فما قرب من العليا أوجب التخفيف وما قرب من الدنيا لم يوجبه، وما توسط يختلف فيه لتجاذب الطرفين له، فعلى تحرير هاتين القاعدتين تتخرج الفتاوى في مشاقِّ العبادات»[1].

ونقل الإمام القرافي عن شيخه العز ابن عبد السلام النظر إلى التناسب في مراعاة المشقة باعتبار عظم العبادة، فالعبادة العظيمة في نظر الشارع لا تسقطها إلا المشقة العظيمة...وهكذا. ولا يرى القرافي الرجوع إلى العرف العملي في تقدير المشقة -تناسبا مع موقفه من العادة الفعلية- وإنما تؤخذ من القياس على ما ثبتت فيه المشقة بالنص أو الإجماع، ويُجعل ذلك ميزانا تعتبر به المشقة[2].

أما الرخصة أيضا فقد اعتنى المالكية بضبطها، وتقسيمها، وتبيين مستندها

---

(١) القرافي: الفروق ١/ ١٨١.

(٢) القرافي: الفروق ١/ ١٨١-١٨٢. وقد أخذ الإمام القرافي جل هذا الفرق بل كله عن شيخه عز الدين بن عبد السلام، انظر: عز الدين ابن عبد السلام: قواعد الأحكام ٢/ ٧،المكتبة التجارية، ودار المعرفة، بيروت- لبان. وفي نظري أن تقسيم العز أشمل وتقسيم القرافي أضبط والمعنى متقارب.

الشرعي والمقاصدي، وهي عندهم أصل كلي من كليات التشريع الإسلامي، حيث قال الشاطبي في الموافقات: « الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج، كما أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف، وكلاهما أصل كلي، فالرجوع إلى حكم الرخصة وقوف مع ما مثله معتمد»[١].

كما اهتم الإمام الطاهر بن عاشور بموضوع الرخص واحتفى بها كجانب مهم من جوانب المقاصد الشرعية، وبين مراتبها، وقسمها تقسيما استقراه من نصوص الشريعة الإسلامية، فهي تنقسم إلى:

١- رخصة عامة دائمة: كعقد السلم والاستصناع والإجارة وغيرها، وهي الحاجي الأصولي.

٢- رخصة عامة مؤقتة: وهي مقدمة على الرخصة الخاصة، وذكر ندرة التمثيل لها، ومن أمثلتها: الإيجارات الطويلة للأرض، وكراءها على التأبيد؛ لما يلحق ملاكها من الضرر في الإعراض عنها بالكراء المؤقت.

٣- رخصة خاصة: وهي التي يمثل لها الفقهاء، وينصرف إليها حديثهم عن الرخص غالبا وهي الضرورة عندهم[٢].

فمن أثر مراعاة المقاصد الشرعية عند المالكية أن مراعاة المشقة والأخذ بالرخص الشرعية والتيسير هو من مقاصد الشريعة ووضعها للامتثال، الذي يجب على المكلف مراعاته وتحرِّيه؛ لأن «كل أمر شاق جعل الشارع فيه للمكلف مخرجا، فقصد الشارع بذلك المخرج أن يتحراه المكلف إن شاء، فإذا توخى المكلف الخروج من ذلك على الوجه الذي شرع له كان ممتثلا لأمر

---

(١) الشاطبي: الموافقات ١/ ٢٦٤.

(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٢١- ١٢٢.

الشارع، آخذا بالحزم في أمره، وإن لم يفعل ذلك، وقع في محظورين:

أحدهما: مخالفته لقصد الشارع، كانت تلك المخالفة في واجب أو مندوب أو مباح.

والثاني: سد أبواب التيسير عليه، وفقد المخرج عن ذلك الأمر الشاق، الذي طَلب الخروج عنه بما لم يشرع له»[١]، وذلك كمن يطلِّق امرأته ثلاثا، تاركا المخرج الذي وضعه الشرع، وهو الطلاق السني، فقد سد على نفسه أبواب التيسير وفاته المخرج عن الأمر الشاق عليه [٢].

فالمشقة جالبة للتيسير عند المالكية -كما هي عند غيرهم-، والأخذ بالرخص يعتبر من مقاصد الشريعة في وضعها للامتثال، وكذلك الأخذ بالمخارج الشرعية التي وضعها الشرع تيسيرا على العباد، وإذا كانت المشاق من الأوصاف غير المنضبطة فإن المالكية حاولوا ضبطها بقدر الإمكان بحيث زال الإشكال في طرفيها (محل الاتفاق ومحل الخلاف) وبقيت فقط (الواسطة) محلا للاجتهاد في تحقيق المناط، فكانت مسكوتا عنها على وجه التيسير والتخفيف كما هو حال السكوت التشريعي.

المطلب الرابع: السكوت التشريعي «العفو»:

ومما يرتبط ارتباطا وثيقا بهذا الأساس المقاصدي (سكوت الشارع)، أو منطقة العفو التشريعية (السكوت التشريعي) الذي لاحظه المالكية كسمة بارزة

---

(١) الشاطبي: الموافقات ١/ ٤٦٥.

(٢) الشاطبي: الموافقات ١/ ٢٥٩. تعليق عبد الله دراز طبعة دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، بدون تاريخ. وهذه من الحالات التي احلت فيها الطبعة الثانية من العدد لمراعاة نكتة علمية لاتوجد في الطبعة المعتمدة عندي.

من سمات التيسير ورفع الحرج عن الناس، والمراد به هو سكوت الشارع عن تقرير حكم ووضع شرع مع وجود المقتضي لذلك وانتفاء المانع منه[١].

فإذا سكت الشارع عن حالٍ بهذا التوصيف المذكور فهناك بلا شك قصد منه معتبر ومعتمد في أنه لا يريد وضع تشريع خاص في هذا المجال، فإن كان في مجال التعبد فالزيادة هنا بدعة، وإن كان في مجال المعاملات فالسكوت مظهر من مظاهر التيسير ورفع الحرج، وقد سماه البعض بالسكوت التشريعي ولو سمي (بالسكوت المقاصدي) لكان ألصق به لدلالة النصوص على وضوح القصد الشرعي فيه.

فقد دلت نصوص متضافرة من الكتاب والسنة على اعتبار هذا القصد من الشارع الحكيم، فقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ [المائدة: ١٠١].

وقد كره ﷺ السؤال عما لا تدعو إليه الحاجة فقال ﷺ: (دعوني ما تركتكم، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)[٢].

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: (خطبنا رسول الله ﷺ فقال أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل أكل عام يا رسول الله؟

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ١/ ٤٦٥. وقد اهتم الشاطبي بهذا الوجه اهتماما خاصا لتعلقه بضبط حد البدعة في الشرع الذي أبدع في التنظير له في كتابه الاعتصام. وطالع أيضا: ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٣٢-١٣٤، لكلامه حول: «مقصد الشريعة: تجنب التفريع وقت التشريع».

(٢) البخاري: صحيح البخاري: ٩/ ٩٤ رقم: (٧٢٨٨).

فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم، ثم قال ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه)[١].

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: (كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا، فبعث الله عز وجل نبيه ﷺ، وأنزل كتابه، وأحل حلاله وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو)[٢]، وتلا قوله تعالى: ﴿ **قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا** ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وقد كان للإمام مالك بن أنس -رحمه الله تعالى- الحظ الأوفر والنصيب الأكبر من التأدب بهذا الأدب والتحلي بهذا المقصد الشرعي والتأسي به كما هو معروف من أقواله الشهيرة وسيرته التي دونها أهل المناقب والتراجم، فكان يكره الأسئلة الافتراضية عما لم يقع، وقال لمن أراد منه ذلك هذه «سلسلة بنت سلسلة»، وكان يقول: «إذا أخطأ العالم لا أدري أصيبت مقالته»، وقال: «ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري»، وكان يقول: «ينبغي للمرء أن لا يتكلم إلا فيما أحاط به خبرا»، وكانت ترد عليه المسائل من الأقطار البعيدة فيُجيب على النزر القليل منها، ويقول في الباقي لا أدري[٣]، إلى غير ذلك مما

(١) مسلم: صحيح مسلم ٢/ ٩٧٥ رقم: (١٣٣٧).

(٢) أبو داود: سنن أبي داود ٣/ ٣٥٤ رقم: (٣٨٠٠) خرج أحاديثه: الحافظ أبو طاهر زبير علي زئي والحديث إسناده صحيح. دار السلام للنشر والتوزيع: ٢٠٠٩م. المملكة العربية السعودية- الرياض. وقد صححه الشيخ الألباني: مشكاة المصابيح للتبريزي: تحقيق: الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي الطبعة الثالثة: ١٩٨٥م. بيروت- لبنان.

(٣) عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ١٥٤ ١/ ١٤٧٢/ ٦٠٩. وابن عاشور: مقاصد

هو مشهور من منهجه وسمته ودَله شُهرة أغنت عن تعداده، والقصد إنما هو بيان تأصل هذا المبدأ المقاصدي في التصور الفكري المالكي.

ومقاصد (السكوت التشريعي) كثيرة، ولكن يجمعها قصد التيسير، ورفع الحرج ودفع المشاق عن المكلفين، والرحمة بالناس، وترك الحرية لهم في تنظيم شؤون حياتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية، كإدارة الشأن السياسي ورئاسة الدولة وضبط العدالة القضائية، وإدارة الاقتصاد الإسلامي بتنزيل عمومات الشريعة على تلك الواقعات الطارئة والمستجدة كلَّ حين، فقد أجمل الشرع في هذه المجالات التشريعية وفق القاعدة المأخوذة من استقراء الشريعة في إجمالها لما يتغير وتفصيلها لما لا يتغير، فالسكوت التشريعي من أكبر الأدلة على مقصد الشارع فيما سكت عنه، فلا عبرة بسكوت بعض الباحثين عنه، ودعواهم لاستقلال بعض العلماء لشأنه[1].

إضافة إلى أن (السكوت التشريعي) يعد مظهرا من مظاهر صُلوحية الشريعة لكل زمان، حيث تكون أحكامها كليات ومعاني مشتملة على حكم و مصالح، صالحة لأن تتنوع فيها أفهام مختلفة الصور متحدة المقاصد، ولذلك كانت أصول التشريع الاسلامي تتجنب التفريع والتحديد[2].

الشريعة:١٩٠.

(١) لمقصد الشارع من التشريع السكوتي طالع: الشاطبي: الموافقات ٣/ ١٥٦، وابن عاشور: مقاصد الشريعة: ١٣٢- ١٣٤وأحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي: ٢٨٣، وينظر: مقاصد السكوت التشريعي لمحمد سليم العوا: ٢٥- ٢٦، وطالع ليعقوب الباحسين: ارشاد القاصد إلى معرفة المقاصد: ٣٣٢-٣٣٧.

(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية: ٩٢.

المطلب الخامس: أمثلة لرفع الحرج والمشقة:

«الحرج مرفوع، فكل ما يؤدي إليه فهو ساقط برفعه إلا بدليل على وضعه»[(١)] وعلى وفق هذا المبدأ والأساس المقاصدي خرج علماء المالكية الكثير من المسائل والفروع الفقهية في شتى أبواب الأحكام، وفي سائر كتبهم، فكثيرا ما يوجهون ويعللون ويرجحون بالتيسير ورفع الحرج والمشقة، وحسبنا هنا التمثيل لذلك من خلال إيراد بعض المسائل الفقهية التي تمت فيها مراعاة المشقة، أو التيسير، أو رفع الحرج، وهي مصطلحات كلها بمعنى واحد، ولكن اختلف اللفظ واتحد المعنى، فمن تلك المسائل الفروعية:

المسألة الأولى: جاء في مختصر خليل بن إسحاق المالكي قوله: «وفي جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر»[(٢)]، قال الشارح: (قوله وفي جعل إلخ[(٣)]) المعتمد لا يجعل كالمخالف، وهو الموافق لقوله : (بعثت بالحنيفية السمحاء)[(٤)]، أي: السهلة، قال: ويدل له أيضا: ما جاء في غير حديث، لما يدل

(١) محمد بن أحمد المقري: القواعد: ٤٣٢ تحقيق أحمد بن عبد الله بن حمَّيد جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

(٢) خليل بن اسحاق: مختصر خليل: ١٥، دار الحديث، مصر- القاهرة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٥م.

(٣) «يعني أنه إذا خالط الماءَ شيءُ أجنبي ينفك عنه غالبا ولكنه موافق لأوصاف الماء الثلاثة: اللون والطعم والرائحة فلم يغيره فهل يجعل ذلك المخالط الموافق لأوصاف الماء كأنه مخالف للماء فيسلبه الطهورية؟ لأن الأوصاف الموجودة والحالة هذه إنما هي أوصاف للماء والمخالط وأدنى الأمور في ذلك الشك فيه أو لا يجعله مخالفا لأنه يصدق على الماء أنه باق على أوصاف خلقته وذلك يقتضي استعماله لطهارة الخبث ورفع الحدث. في ذلك نظر في الجعل وعدم الجعل». الحطاب: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ١/ ٦٤.

(٤) أحمد بن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل ٣٦/ ٦٢٤ رقم: (٢٢٢٩١)، بلفظ: (إني لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية، ولكني بعثت بالحنيفية السمحة) وإسناده حسن في المتابعات والشواهد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون إشراف الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي،

على التيسير والتخفيف، وعدم المشقة[١].

ووجه العسر في جعله كالمخالف الذي لا يرفع الحدث ولا حكم الخبث أنه يصعب تمييزه من الماء، فلا يمكن انفكاكه عنه، فأشبه ما لو تغير بالمجاور، فكان في التزام جعله كالمخالف حرج، أوجب اعتماد جعله كالموافق لصفة الماء الطهور، فيرفع الحدث وحكم الخبث، ترجيحا برفع الحرج، ودفعا للمشقة عن المكلف.

المسألة الثانية: «أكثرُ العلماءِ [من المالكية] على أن الحائض والجنب لا يقرآن شيئا من القرآن، وقالوا: لو قرأت الحائض لصلت، وأما المصحف فلا يمسه أحد قاصدا إليه مباشرا له، أو غير مباشر إلا وهو على طهارة، ولكن رخصوا لمعلم الصبيان فيما اضطر إليه من ذلك؛ لما يلحقه من المشقة في الوضوء له كل مرة[٢]. وسئل الإمام مالك عن اللوح فيه القرآن أَيُمَسُّ على غير وضوء؟ فقال: أما الصبيان الذين يتعلمون فلا أرى بذلك بأساً، فقيل له: فالرجل يتعلم فيه؟ قال: أرجو أن يكون خفيفا. فقيل لابن القاسم[٣]: فالمعلم

الطبعة الأولى: ٢٠٠١م. مؤسسة الرسالة بيروت- لبنان.

(١) الخرشي: شرح مختصر خليل ١/ ٧٢. دار الفكر للطباعة بيروت- لبنان. بدون تاريخ طبع.

(٢) ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ١٧٢، مكتبة الرياض الحديثة، المملكة العربية السعودية- الرياض، الطبعة الثانية: ١٩٨٠م. والقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي: المعونة على مذهب عالم المدينة ١/ ٢٤، القدس للنشر والتوزيع الطبعة الأولى: ٢٠١٢م. مصر- القاهرة.

(٣) هو عبد الرحمن بن القاسم العتقي من أصحاب مالك المشهورين وله آراء خالف فيها مالكًا حتى قال عنه ابن عبد البر: كان فقيهًا قد غلب عليه الرأي، وكان رجلاً صالحًا مقلاً صابرًا التقى ابن القاسم بمالك ولازمه مدةً طويلة نحوا من عشرين سنة، وكان جوادًا كريماً لا يقبل جوائز السلطان، وكان يقول: «ليس في قرب الولاة ولا في الدنو منهم خيـر» (ت:١٩١هـ). انظر لترجمته: ابن عيد البر: الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة: ٥، دار الكتب العلمية

يُشكِل ألواح الصبيان (يضع الشَّكلَ على الأحرف) وهو على غير وضوء؟ قال: أرى ذلك خفيفا، فمن أجل ذلك رخصوا للذي يتعلم القرآن أو يُشكل ألواح الصبيان أن يمس اللوح الذي فيه القرآن، وهو على غير وضوء، لما يلحقه من المشقة في أن يتوضأ لذلك كلما أحدث[١].

فقد راعى المالكية هنا المشقة، وأجازوا للمحدث مسَّ المصحف، لأن أمره بالطهارة كل وقت لذلك يلحقه منه الحرج والمشقة، فعدلوا عن أصلهم في الإلزام بذلك، والمدلول عليه بعموم قول الله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة: ٧٩]. وإنما ذلك ترجيح وأخذ بمبدأ دفع المشقة، ورفع الحرج، وهو المطلوب.

المسألة الثالثة: جاء في مختصر خليل بن إسحاق: «ومع الأمن استقبال عين الكعبة لمن بمكة، فإن شق ففي الاجتهاد نظر»[٢]، ويوضح عليش[٣] ذلك بقوله: «(فإن) أمكن مَن بمكة وما أُلحِق بها استقبال عينها يقينا و(شق) عليه لمرض أو هرم (ففي) جواز (الاجتهاد) في استقبال عينها لبناء الدين على التيسير، ومنعه نظرا إلى أن القدرة على اليقين تمنع الاجتهاد (نظر) أي: تردد

بيروت- لبنان. وعياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٥٦٨. رقم: (٧٣).

(١) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة ١/ ٤٣، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٩٨٨م. والقاضي عبد الوهاب: المعونة ١/ ٢٤.

(٢) خليل بن اسحاق: مختصر خليل بن إسحاق المالكي: ٣٠.

(٣) محمد بن أحمد بن عليش، أبو عبد الله، من أهل طرابلس الغرب، ولد بالقاهرة وتوفي بها. شيخ المالكية بمصر ومفتيها، كان فقيهًا مشاركًا في عدة علوم. من تصانيفه: «منح الجليل على مختصر خليل» و«هداية السالك» حاشية على الشرح الصغير للدرديري. (١٢٩٩هـ). انظر لترجمته: محمد مخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ٥٥١، رقم: (١٥٥٢) وكحالة: معجم المؤلفين ٩/ ١٢.

للمتأخرين، لعدم نص المتقدمين، وصوب ابن راشد[1] منع الاجتهاد، وأما من لا قدرة له على استقبال عينها يقينا بوجه، كشديد مرض أو زَمِن أو مربوط فيجب عليه الاجتهاد في استقبال عينها اتفاقا»[2].

فالمذهب هو وجوب استقبال عين الكعبة لمن بمكة عند الأمن، ولكن إن شق ذلك فإنه يجتهد في سَمتها وإصابة جهتها، وذلك لأن استقبال العين صار شاقا عليه، فسقطت عنه المعاينة لأجل المشقة، وهذا من أثر مراعاة رفع المشقة عن المكلف، عملا بنصوص الشريعة الواردة بذلك.

المسألة الرابعة: قال مالك: ليس على المرأة أن تقوم قبل الفجر فتنظر في طُهرها، وليس هذا من عمل الناس، ولم يكن للناس ذلك الزمان مصابيح.

قال محمد بن رشد الجد: كان القياس أن يجب عليها أن تنظر قبل الفجر بقدر ما يمكنها إن رأت الطهر أن تغتسل وتصلي المغرب والعشاء قبل طلوع الفجر، إذ لا اختلاف في أن الصلاة تتعين في آخر الوقت على من لم يصلها في سعة من الوقت، فسقط ذلك عنها في الاتساع، ومن ناحية المشقة[3].

---

(١) محمد بن عبد الله بن راشد القفصي البكري، المعروف بابن راشد فقيه مالكي أديب أقام بتونس ورحل إلى المشرق، أخذ عن ابن دقيق العيد والقرافي، وتولى القضاء ببلده. (ت: ٧٣٦هـ). من تصانيفه: «الشهاب الثاقب في شرح مختصر ابن الحاجب» في الفقه و«المُذْهب في ضبط مسائل المذهب» و«النظم البديع في اختصار التفريع» و«نخبة الواصل في شرح الحاصل» في أصول الفقه و«الفائق من الأحكام والوثائق» وغيرها. انظر لترجمته: ابن فرحون: الديباج المذهب: ٤١٧ رقم: (٥٨٢) وأحمد باب التنبكتي: نيل الابتهاج: ٣٦١ رقم: (٥٠٥) ولم يذكرا سنة وفاته وقد أثبتها من الأعلام لخير الدين الزركلي ٦/ ٢٣٤.

(٢) عليش: منح الجليل شرح مختصر خليل ١/ ٢٣٢، دار الفكر: ١٩٨٩م. بيروت- لبنان. وابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٦٥.

(٣) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ١/ ٧٥.

وهذا عدول عن اطراد القياس عند غلوه، وهو الاستحسان بالمشقة، فعُدل بهذه المسألة عن نظائرها واستثنيت من قواعدها، وترجيحا بالعمل الذي أشار إليه الإمام بقوله: (ليس هذا من عمل الناس)، ومراعاة لمقصد الشرع المعهود منه في رفع الحرج والمشقة عن الناس.

المسألة الخامسة: قال في البيان والتحصيل: وسئل [مالك] عن طين المطر والماء الذي لا يُستطاع أن يُتخلص من أذاه يصيب الثياب من مشي الدابة أو غيرها، قال: أرى أن يكون الناس من ذلك في سعة.

قال محمد بن رشد: مثل هذا في المدونة، وزاد فيها: وإن كان فيه أبوال الدواب وأرواثها، يريد ما لم يكن غالبا أو عينا قائمة، وهو كما قال؛ لأن الله قد وسع على هذه الأمة، ورفع عنهم الحرج في دينهم، فقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقال رسول الله ﷺ: (إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق. فإنه لن يشاد الدين أحد إلا غلبه)[١]، ومثل هذا المعنى في الآثار كثير[٢].

ومن دلائل أثر مراعاة التيسير المبني على قاعدة المقاصد عند الإمام مالك هو جواز استثناء نخلات من جملة النخل المبيع فإن هذا وإن كان فيه غرر فهو يسير ويسير الغرر لغو[٣]، ويتأيد ذلك أيضا بقصد المعروف في العرايا حتى

---

(١) ابن حنبل: مسند الإمام أحمد بن حنبل٢٠/ ٣٤٦، (إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق). وهذا الجزء من الحديث حسن بشواهده. والجزء الآخر من الحديث جاء في صحيح البخاري وقد تقدم فالحديث -فيما يبدو- مركب من حديثين. والله أعلم.

(٢) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ١/ ٦٢. وسحنون بن سعيد: المدونة الكبرى ١/ ١٢٨.

(٣) وقد نبه الأبياري ههنا على أصل من الفقه مهم، وهو أن نفي جميع الغرر [في] العقود، لا يقدر عليه، وهو يضيِّق أبواب المعاملات، ويحسم جهات المعاوضات، ونفي الغرر إنما يشترط تكميلًا

استثنيت من قاعدة الربا بخروجها عن مقصود البيع في المكايسة، وانحطاطها في شِعب الرفق والمكارمة[1].

ومما جاء على ألسنة الفقهاء أن «النادر لا حكم له»، وأن «الأصل مقدم على الغالب» وهي قواعد معلومة مشهورة لديهم، معمول بها في كثير من فروع المالكية، ولكن من تجليات الأثر التطبيقي لأساس رفع الحرج المراعى في قواعد المالكية وفروعهم أنهم في كثير من المسائل الفقهية قدموا النادر على الغالب والغالب على الأصل مراعاة للتيسير والرحمة والستر على الناس والرفق بالخلق، كما نص عليه القرافي في فروقه، وقد أحصى من ذلك أربعين مسألة، كل مسألة منها تمثل جنسا، فهي أربعون جنسا إما أعطي فيها النادر حكماً وقُدم على الغالب، وإما ألغي حكمهما معا على خلاف الأصل مراعاة للمقاصد الشرعية[2].

ومن مسائل التيسير ورفع الحرج المبنية على رعاية المقاصد في حفظ الأعراض والحقوق هي قبول شهادة القابلة على الولادة للضرورة الداعية إلى ذلك، لأنه قد لا يحضر غيرُها، فلو لم تقبل شهادتها لضاعت الولادة، وبطل ما يّتَركَّب عليها من النسب والحرمة والميراث وسائر الحقوق[3].

للقواعد، وإزالة لما يتوقع من خصام ونزاع. فهو إذًا من التكميلات، وهي إنما تراعى إذا لم يفض اعتبارها إلى إبطال المهمات. فإذا أفضى إلى ذلك، وجب الإعراض عنها، تحصيلًا للأمر المهم. ولذلك نظائر من الشريعة فكل تتمة أفضى اعتبارها إلى إبطال الأصل المقرر، وجب الإعراض عنها إذ في مراعاتها إبطال أصلها.الأبياري: التحقيق والبيان شرح البرهان ٣/ ٤٠٣-٤٠٤.

(١) ابن العربي: القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٢/ ٨٠٣، ٨١٣.

(٢) القرافي: الفروق ٤/ ٢٠٠- ٢١٣.

(٣) ابن العربي: القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٣/ ٨٨٦.

وأخذا بمبدأ التيسير وتعويلا عليه فإن المالكية قد أجازوا للعالم تقليد العامي في بعض الأمور التي لا يمكن تعرُّفها إلا منه، مع أن الأصل عندهم هو إبطال التقليد للعالم لوجوب النظر والاستدلال الثابت بالدليل والبرهان، ومن هذه الأمور التي مبناها على مراعاة التيسير وقصد الشارع في عدم العنت والحرج للمسلمين في مرمة معاشهم: التقليد في القيافة أو القافة، وتقليد الخارص، وتقليد القاسم، وتقليد التجار في القيمة وأثمان السلع وقيم المتلفات، وتقليد الراوي العدل فيما يرويه وكذلك الشاهد، وتقليد ملاح السفينة في البحر في شأن القِبلة، وتقليد أهل القرى وأهل البادية في القِبلة أيضا وكل ذلك لمكان الحاجة المنزلة منزل الضرورة الفقهية[١].

فهذه بعض المسائل الفقهية التي نقل ابن القصار[٢] عن الإمام مالك جواز التقليد فيها، وعلل لذلك بالضرورة إلى التقليد فيها؛ لأن في إلزام الاجتهاد فيها حرج ومشقة؛ لكونها لا تعرف إلا من هذا الطريق، وبعضها مقيد ببعض القيود والشروط، هذا إضافة إلى وجوه أخرى من جواز تقليد العامي للعامي في مسائل كثيرة كرؤية الهلال، وقبول الهدية، والإذن، والذكاة، وغيرها كثير من المسائل الدالة على فقه التيسير ورفع الحرج، المؤسس على أثر مراعاة المقاصد الشرعية عند المالكية[٣].

(١) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٧- ١٢ تحقيق: محمد بن الحسين السليماني دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى: ١٩٩٦م. بيروت- لبنان.

(٢) علي بن أحمد، أبو الحسن، البغدادي، المعروف بابن القصار، فقيه مالكي أصولي حافظ، ولي قضاء بغداد وتفقه بأبي بكر الأبهري وغيره، وبه تفقه أبو ذر الهروي والقاضي عبد الوهاب ومحمد بن عمروس وغيرهم. (ت: ٣٩٨هـ). انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك ٣/ ٣٧٥ رقم: (١١٥٠) وابن فرحون: الديباج المذهب: ٢٩٦ رقم: (٣٨٦).

(٣) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ١٤-٢٠.

وكذلك من أوجه التيسير عند الإمام مالك والمالكية عموما جواز الترجمة عن المفتي لمن هو عدل، عارف بلسانه، ولسان المترجم عنه، وكذلك جواز قبول البعض للمراسلات بين العلماء، وقبول كتبهم؛ لأن هذا مما للناس فيه ضرورة[١]، وبالجملة فهناك بعض أصول المالكية وقواعدهم العامة التي كان مبناها الأساسي على مراعاة مبدأ التيسير ورفع الحرج[٢]، وذلك مثل: الاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف والعوائد، ومراعاة الخلاف، وقواعد الترجيح[٣].

***

(١) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٣٨- ٣٩.

(٢) طالع لهذه الصلة وهذا الابتناء: يعقوب عبد الوهاب الباحسين: رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: دراسة أصولية تأصيلية للدكتور: ٢٣٩، مكتبة الرشد الطبعة الرابعة: ٢٠٠١م. المملكة العربية السعودية- الرياض.

(٣) طالع من هذا البحث: أصول الاستدلال:١٧٧.



المبحث الثاني

تعليل الأحكام الشرعية

المطلب الأول: التعليل لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: الأحكام باعتبار التعليل وعدمه.

المطلب الثالث: مقاصدية تعليل الأحكام.

يعتبر تعليل الأحكام من أهم المباحث العلمية التي اعتنى بها الأصوليون والفقهاء لما ينبني عليه من أثر عظيم في استنباط العلل والقياس عليها إذا كان الحكم معللا والعلة متعدية، والوقوف عند الحُكم وترك التعدية إذا كانت العلة قاصرة، ويتم التعليل بانتزاع أوصاف تؤذن بها الألفاظ، ويمكن أن تجعل باعثاً على التشريع، فتقاس فروع كثيرة على مورد اللفظ منها، لاعتقاد اشتمال تلك الفروع كلها على الوصف الذي اعتقدوا أنه مرادٌ من لفظ الشارع، وهو الوصف المسمى بالعلّة، فلا غنى عن معرفة النصوص المعللة لإثراء الأحكام الشرعية مواكبة ومسايرة للأحداث المستجدة والنوازل المتسارعة، ولكن الواجب:ألا تعتبر الحكمة إلا بظهورها أو النص عليها، فإذا كان أحدهما أُعتبرت بذاتها، إن كانت منضبطة، أو بضابطها إن كانت مضطربة[١].

وفيما يلي نتكلم عن هذا الأساس من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: معنى التعليل لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: التعليل لغة:

قال في الصحاح: «التعليل سقي بعد سقي، وجني الثمرة مرة بعد أخرى، وعلل الضاربُ المضروبَ إذا تابع عليه الضربَ، والعلة: المرض، وحدث يشغل صاحبه عن وجهه، كأن تلك العلة صارت شغلا ثانيا منعه شغله الأول»[٢].

فالمعنى اللغوي قد تضمن معنى التكرار والانشغال والاستنتاج والتفكير الدؤوب لاستكناه العلل، وكشف مناطات الأحكام، وهذا شأن المعلِّلِ ودأبه

(١) محمد المقري: القواعد: ٣٨٦.

(٢) الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٥/ ١٧٧٣ والرازي: مختار الصحاح: ١٨٩ والفيومي: المصباح المنير: ٢٦٣. والفيروز آبادي: القاموس المحيط: ١٠٣٥.

في ترديد النظر في المقايسات مرة بعد مرة، لاستخراج الوصف المناسب الباعث على التشريع.

الفرع الثاني: التعليل اصطلاحا:

وأما في الاصطلاح فالتعليل هو: «أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع أو متوقع فيقَدِّم علة وقوعه قبل ذكره، لكون رتبة العلة متقدمة على المعلول كقوله تعالى: ﴿ لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمۡ فِيمَآ أَخَذۡتُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [الأنفال:٦٨]. فسبقُ الكتاب من الله تعالى علة النجاة من العذاب»(١).

كذا ذكر صاحب الكليات، وأوضح منه ما ذكر الجرجاني في التعريفات حيث قال: «التعليل: هو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر، وقيل التعليل: هو انتقال الذهن من المؤثر إلى الأثر، كانتقال الذهن من الدخان إلى النار، وقيل: التعليل، هو إظهار عليّة الشيء، سواء كانت تامة أو ناقصة، والصواب: أن التعليل هو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر»(٢)، فالمؤثر هو الوصف المناسب والأثر هو الحكم الذي هو ثمرة القياس، ويأتي في مبحث القياس ما يكمل هذا المعنى.

ولعل من وجوه المناسبة التي يمكن ملاحظتها بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي هو التكرار والتلهي والانشغال، فإن المجتهد منشغل باستخراج علل الأحكام، وتكرار النظر في مسالكها، ودائم الفكر فيها للوصول للوصف المناسب لنوط الحُكم به.

---

(١) الكفوي: الكليات: ٢٩٤، بدون تاريخ، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

(٢) الجرجاني: التعريفات: ٦١.

كما أن ثبوت المؤثر لإثبات الأثر ليس سوى ثبوت العلة في الفرع لتعديتها للأصل وهذا هو قياس العلة، أما إظهار علية الشيء فقط دون التعدية فهذا شأن التعليل بالعلة القاصرة، فالمعاني اللغوية والاصطلاحية بينها من العلاقة ما لا يخفى، والتعليل ميدانه الأرحب ومجال جني ثمراته هو باب القياس لأن العلة هي ركنه الأهم، وتعريفات القياس كثيرة ومعروفة وكل تعريف منها يحمل ترجمة ذاتية وصورة ذهنية للتصور الذي وضعه المعرِّف لاستيعاب أركان القياس وشروطه وأوصافه من حيث الصحة والفساد وغير ذلك من الاعتبارات[1].

المطلب الثاني: الأحكام باعتبار التعبدية والتعليل:

لعله من اللافت للنظر الاهتمام البالغ من طرف علماء المالكية بتعليل الأحكام فلم يكتفوا باعتبار التعليل فقط والاعتداد به حتى تجاوزوا ذلك للدفاع عنه والاستدلال له والمناظرة عليه، و إنما ذلك لأن مبدأ تعليل الأحكام ينسجم مع أخذ المالكية بأصل القياس الأصولي القائم على ركن العلة والمناسبة، و المرتبط بالمصالح والاستحسان[2].

فهم يرون التعليل بالعلة المتعدية والقاصرة سواء كانت منصوصة أو مستنبطة، ولا يجوز عند الجماهير منهم تخصيص العلة الذي هو «عبارة عن

---

(١) راجع تعريف القياس: ١٨٣.

(٢) يلاحظ ذلك في مؤلفات كل من: عبد الملك بن حبيب وابن بطال وابن العربي والباجي والشاطبي والطاهر بن عاشور في العديد من مؤلفاتهم وخاصة: الواضحة وشرح البخاري والمحصول وإحكام الفصول والموافقات ومقاصد الشريعة الإسلامية.

وجودها في صورة فأكثر بدون حكمها، وهو المسمى بالنقض على العلة»[١]بل يعتبرون ذلك نقضا لها على الصحيح من أقوالهم[٢]، وهذا مما يؤكد قوة العلل عندهم لاطرادها، فالأصل عندهم هو مبدأ تعليل الأحكام على وجه الإجمال، أما على وجه التفصيل فإنها تنقسم باعتبار التعليل والتعبدية إلى ما تمحض للتعبدية، وإلى ما تمحض للمعقولية، وإلى ما فيه شبه من كل منهما وهو الواسطة، فالغالب عندهم في أحكام الشريعة هو اتساقها في نظام التعليل إلا نبذا شذت، لا يمكن فيها إلا رسم اتباع، دون أن يعقل شيء من معناها، ولكن فرض المجتهد إذا جاء حكم وعرضت نازلة أن يلحظ سبيل التعليل، ويدخلها في محك السبر والتقسيم، فإن انقدح له معنى مخيل أو ظهر له لامع من تعليل فينبغي له أن يجعله مناط حكمه ويشد عليه نطاق علمه، فإن أبهمت الطريق ولم يتضح له سبيل ولا اتفق ترك الحكم بحاله، وتحقق عدم نظرائه وأشكاله، هذا معنى كلام ابن العربي في المحصول، وقد أوضح ذلك بأمثلة:

المثال الأول: العبادات: ولا يجري فيها تعليل بحال؛ لأنه لا يعقل معناها، اللهم إلا ما يكون فيها ويداخلها من قياس الشبه.

المثال الثاني: المعاملات: فهذه كلها يجري فيها التعليل، وتُلحق فيها الفروع بالأصول.

---

(١) القرافي: نفائس الأصول في شرح المحصول ٥/ ١٩٣٨ تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز الطبعة الأولى: ١٩٩٥م.

(٢) الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول ٢/ ٦٦٠ وأيضا له: الإشارة في أصول الفقه: ٤٨ الطبعة الثانية: ٢٠١١م. دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.

المثال الثالث: ما فيه شبه من القسمين: وهو نوعان: النوع الأول: تعليل أصل بأصل كتعليل النكاح بالبيوع، فهذا مما اختلف فيه العلماء[١].

فهذه أقسام تعليل الأحكام باعتبار المعقولية والعبادية، وما فيه شبه من القسمين فهو محل اجتهاد للإلحاق بالأقرب منهما، فالغالب في الأحكام هو التعليل، أما عدم التعليل فهو الإستثناء، ولا يصار إليه إلا بعد التأكد من وجه التعبد فيه وانسداد الطريق إلى التعليل، وهذا ما يحيل إلى مقاصدية التعليل التي هي ربط أحكام الشرع بمصالح العباد في العاجل والآجل.

المطلب الثالث: مقاصدية تعليل الأحكام:

ونعني هنا بمقاصدية تعليل الأحكام أن النص إذا ثبت تعليله بأي وجه من وجوه التعليل فقد ظهر فيه قصد الشارع، وهو لا يكون معللا بسوى المصالح، سواء كانت دنيوية أو أخروية، وسواء كانت خفية أم جلية.

وقد مهد الشاطبي لذلك بقوله: «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا، [قال] وهذه دعوى لا بد من إقامة البرهان عليها صحة أو فسادا، وليس هذا موضع ذلك، والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد... وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد»[٢].

(١) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ١٣٢-١٣٤ولم يذكر النوع الثاني، ولعه تعليل فرع بفرع وهو مفهوم من كلامه، فسكت عنه؛ لأنه هو الأصل في القياس، وهو محل اتفاق عند من يقول بالقياس. والله تعالى أعلم. وطالع: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ٤٢. للوقوف على أقسام الشريعة بحسب تعليلها وتقسيمه لا يبعد من هذا.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٢/ ٩- ١٣.

وبعد أن قرر الشاطبي مبدأ وضع الشرائع لمصالح الناس رسم قانونا للكشف عن الأحكام المعقولة والمعللة وتمييزها من التعبدية غير المعللة، فالأصل هو مبدأ تعليل الأحكام؛ لأنها جاءت لمصالح العباد فـ«كل دليل شرعي ثبت في الكتاب مطلقا غير مقيد، ولم يجعل له قانون ولا ضابط مخصوص، فهو راجع إلى معنى معقول وكل دليل ثبت فيه مقيدا غير مطلق وجُعل له قانون وضابط، فهو راجع إلى معنى تعبدي»[١].

غير أن هذا القانون والضابط لم يكن ليرضي ابن عاشور الذي يُفهِمُ تبرُّمُه من بعض تحريرات الشاطبي في التعليل أنه كان يريد فتح الطريق رحبا أمام التعليل وجَعلِ التعبد هو الاستثناء القليل، ويرى أن الإكثار من القول بالتعبدية هو تجل من تجليات عجز الفقيه عن ادراك العلل والحكم، ومظهر من مظاهر حيرته، فبالنسبة له: «الأصل في الأحكام الشرعية كلها قبول القياس عليها ما قامت منها معان ملحوظة للشارع، فيجب أن تكون أنواع الأحكام التي لا يجري في مثلها القياس قليلة جدا»[٢]، وإذا ثبت أن الأصل في الأحكام هو التعليل؛ لأن الشريعة جاءت لمصالح العباد في العاجل والآجل فيكون التعليل أساسا مهما من الأسس المقاصدية لعلاقته بالمصالح التي هي من صميم المقاصد الشرعية، ولأن بناء الشريعة على اعتبار الحكم والعلل التي هي من مدركات العقول التي لا تختلف باختلاف الأمم والعوائد هو من خصائص

(١) الشاطبي: الموافقات ٣/ ٢٣٥.

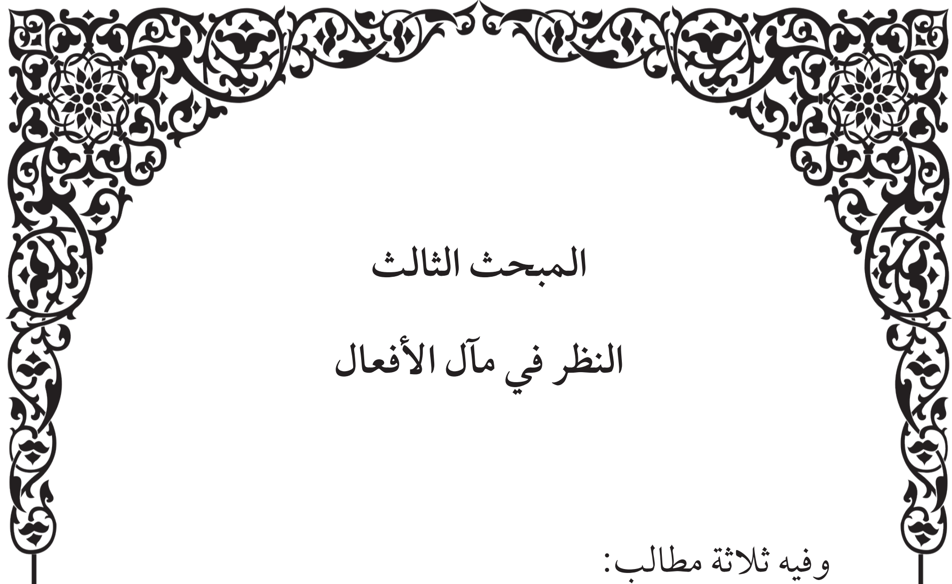
(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٣، ١٥، ٤١، ٤٥، ١٠٥. ولا أرى أن الشاطبي يمانع في تعليل الأحكام الشرعية «ما قامت منها معان ملحوظة للشارع» لذلك فالخلاف لفظي والله أعلم بالصواب.

عالمية الشريعة المقصودة من وضعها ابتداءاً[1].

وهذا ما سنلاحظ أثره في البناء الأصولي عند المالكية، وخاصة في أصل قياس العلة الذي تعتبر فيه المناسبة شرط في الوصف المعلل به، وهذه المناسبة ليست سوى مراعاة الشارع للأوصاف التي تؤذن بها الألفاظ وتتجلى فيها المعاني المقاصدية.

***

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٨٦.



المبحث الثالث

النظر في مآل الأفعال

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: النظر والمآل لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: اهتمام المالكية بالنظر في المآل.

المطلب الثالث: أمثلة من اعتبار النظر في المآل.

المطلب الأول: معنى النظر والمآل لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: النظر والمآل لغة:

النظر في اللغة هو: تأمل الشيء بالعين، وكذلك النَّظَران بالتحريك، وقد نظرت إلى الشيء، والنظر: الانتظار، والناظر: الحافظ، والنظِرة، بكسر الظاء: التأخير، وانظرته أي: أخرته، واستنظره، أي استمهله، وتنظره، أي: انتظره في مهلة، وقيل حد النظر: طلب إدراك الشيء من جهة البصر أو الفكر، والنظر، محركة: الفكر في الشيء تقدره وتقيسه، ونظرت في الأمر: احتمل أن يكون تفكرا، وتدبرا بالقلب[1]، هذه جمهرة معاني النظر في لسان العرب.

وأما المآل في اللغة فيقال: آل الشيء يؤول أولاً ومآلا أي: رجع، والاسم منه إيال، على وزان كتاب، وقد استعمل في المعاني فقيل: آل الأمر إلى كذا، والموئل المرجع وزنا ومعنى[2].

وهذه المعاني اللغوية تتفاوت في مستوى خفاء وجلاء قربها وبعدها من المدلول الاصطلاحي للنظر في المآل، ولكن يجمعها به من حيث المعاني أن الناظر في المآل يحفظ الأمور ويقدرها ويطلب إدراكها بالفكر والنظر، مما يتطلب روِّية ومهلة قبل الحكم على تصرفات المكلفين مراعاة للنظر في المآل والأمور المتوقعة، وهذا هو جوهر النظر في المآل اصطلاحا على ما يأتي بيانه.

---

(١) الفيروز أبادي: القاموس المحيط: ٤٨٤، والجوهري: الصحاح ٢/ ٨٣١، والفيومي: المصباح المنير: ٣٨٢، والعسكري: الفروق اللغوية: ٥٧. ومحمد بن أحمد الأزهري: تهذيب اللغة ١٤/ ٢٦٦، دار إحياء التراث العربي الطبعة الأولى: ٢٠٠١م. بيروت- لبنان.

(٢) الفيومي: المصباح المنير: ٢٩. والفيروز أبادي: القاموس المحيط ١/ ٩٦٣.

الفرع الثاني: النظر في المآل اصطلاحا:

تقدم تعريف النظر في المآل من حيث اللغة، وأما من حيث الاصطلاح: فلا توجد تعريفات كثيرة للنظر في المآل أو اعتبار المآل وإن كانت هناك محاولات جادة لكشف حقيقته، ورسم حدوده، ولعل من أمثلها القول بأنه: «تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك»(١).

فتحقيق مناط الحكم والنظر لمآله والعناية بسلامة التنزيل حاضرة في هذا التعريف، وهي أمور من أساسيات النظر في المآل عند الفتوى، لأن المفتي يتحتم عليه أن يراعي مآل الأفعال، وأن يقدر عواقب فتواه حتى يُصدر الحكمَ وهو ملاحظ للآثار والعواقب المستتبعة لذلك، فإن لم يكن على دراية بذلك كان نازلا عن بلوغ درجة الاجتهاد أو مقصرا في الاحتياط لاجتهاده، وهذه المراعاة للمآل أي للتأثير المستقبلي للحكم بعد الوقوع هي فرع وأثر لمراعاة قاعدة الأمور بمقاصدها(٢).

ومما يرتبط بهذا المدلول ويعبر به عنه أحيانا من المعاني ذات الصلة هو الاعتبار، فيقال: «اعتبار المآل» الذي هو: «الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم نحو قولهم: والعبرة بالعقب أي: والاعتداد في التقدم بالعقب»(٣).

وقد يكون التعبير بالنظر في المآل أحسن من التعبير بـ «اعتبار المآل»؛ لأن

(١) عبد الرحمن السنوسي: اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات: ١٩، دار ابن الجوزي الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ. المملكة العربية السعودية. ومحمد العسري: الفكر المقاصدي عند الإمام مالك: ٢٢٣.

(٢) محمد أحمد القياتي: مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق ١/ ١٣٥- ١٣٦ الطبعة الثانية: ٢٠١٢م. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة. مصر- القاهرة.

(٣) الفيومي: المصباح المنير: ٢٤٠.

النظر الذي هو إعمال الفكر في الدليل والمدلول، وما يترتب على الحكم بعد الوقوع، ومراعاة تصرفات المكلفين هو مجال عمل المفتي والمجتهد الناظر في مآل الحكم، والذي قد يؤديه نظره واجتهاده إلى اعتبار مآل الفعل فيمضيه، وقد لا يمضيه وكل ذلك حسب الاقتضاء والنظر المصلحي، وأما الاعتبار فهو نوع من الاعتداد بالشيء فهو أضيق مجالا وأخص دلالة من مفهوم النظر، بل هو أثر من الآثار المترتبة على إعماله، ولكن إذا عبرنا به اصطلاحا فلا مشاحة في الاصطلاح إذا عرفت المقاصد والمدلولات.

المطلب الثاني: اهتمام المالكية بالنظر في المآل:

يعتبر النظر في مآل الأفعال وتصرفات القصود محل اعتبار ونظر من كثير من العلماء، ولكن علماء المالكية يولونه اهتماما خاصا حتى يكاد يكون من الأسس المقاصدية المتمحضة لهم، وقد بنوا عليه العديد من أصولهم كالاستحسان والمصالح المرسلة، وسد الذريعة ومراعاة الخلاف كما سيتضح في محله من هذا البحث[١].

ويدل لذلك النظر والاعتبار الخاص للمآل عند المالكية قول الإمام ابن العربي حين أخذ في تقريره لهذه المسألة: «اختلف الناس بزعمهم فيها، وهي متفق عليها بين العلماء، فافهموها وادخروها»[٢].

وقال الإمام الشاطبي: «النظر في مآل الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال

(١) طالع مبحث الاستحسان: ١٩٤ ومبحث سد الذريعة: ٢١٩. من هذا البحث.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٥/ ١٨٢. عزاه الشاطبي في الموافقات لابن العربي، ولم أقف عليه في كتبه المتداولة.

الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل»[١] فهناك اهتمام خاص من السادة المالكية بمبدأ النظر في مآل الأفعال، حيث لاحظوا من استقراء جملة النصوص الشرعية أن الشرع قد راعى المقاصد المآلية، والمراد منها: ما كانت مصلحته مآلية «أي: ليست فورية، ولا حالية، بل تأتي في وقت لاحق»[٢].

وحتى لا يبقى الكلام في حيز النظر والادعاء فقط فإننا نورد في المطلب الموالي بعض الأمثلة التطبيقية، التي تشهد لقوة اعتبار النظر في المآل من حيث التأسيس والتقعيد الشرعي بصورة عامة من خلال النصوص الشرعية، ومن حيث احتفاء المالكية به بصورة خاصة، وقد تتداخل هذه الأمثلة أو بعضها مع أمثلة لبعض الأصول الأخرى وخاصة مع الأصول ذات الارتباط والابتناء الخاص على أساس «النظر للمآل»، أصل سد الذرائع والاستحسان ومراعاة الخلاف وغيرها، ولا إشكال في ذلك لما يحصل -غالبا- من التداخل بين الأصول وبين فروعها المخرجة عليها؛ لذلك نكتفي هنا ببعض الأمثلة لحين الحديث عن الأصول ذات العلاقة.

المطلب الثالث: أمثلة من اعتبار النظر في المآل:

إضافة إلى ما ورد في القرآن الكريم من النصوص الدالة على مراعاة النظر في المآل والتصرفات مثل قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام:١٠٨]، فإن في السنة النبوية المطهرة تطبيقات لهذه القاعدة، وهي تشكل مصدر إلهام ضمن هذا المسلك

(١) الشاطبي: الموافقات ٥/ ١٧٧.

(٢) الباحسين: ارشاد القاصد إلى معرفة المقاصد: ٣٠١.

الاجتهادي الذي هو على حد قول صاحب الموافقات: «مجال للمجتهد، صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة»[(١)].

وفيما يلي ذكر بعض الأمثلة التطبيقية لمبدأ النظر في المآل فمن ذلك:

المسألة الأولى: وهي امتناع الرسول ﷺ «عن قتل المنافقين في زمنه، الذين لاقى منهم أشد الأذية، مع علمه بأعيانهم، واستحقاقهم للقتل لو أراد قتلهم، ولكنه ﷺ» ترك قتلهم وبين العلة في ذلك قائلا: (لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه)[(٢)]، فترك قتلهم، وإنما أعرض عنهم تألفا ومخافة من سوء المقالة الموجبة للتنفير.

المسألة الثانية: ترك بناء البيت على قواعد إبراهيم عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وقد علل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بأن قريشا ما زالوا حديثي عهد بالجاهلية، فإذا رأوا هدم البيت قد لا تؤمن عليهم الفتنة، فترك بناء الكعبة مراعاة للمآل المترتب على الإقدام على هذا الفعل، وقال ﷺ: يخاطب عائشة - رضي الله عنها- (ألم تري أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟ قالت: فقلت: يا رسول الله أفلا تردها على قواعد إبراهيم؟ فقال: لو لا حدثان قومك بالكفر لفعلت)[(٣)].

فبين ﷺ العلة التي هي قرب عهد قريش من الجاهلية، وخوفه من افتتانهم، وتركَ هذه المصلحة الواضحة درءاً للمفسدة المتوقعة مآلا بسبب الإقدام على الفعل.

(١) الشاطبي: الموافقات ٥/ ١٧٨.
(٢) البخاري: صحيح البخاري: ٢/ ١٤٦ رقم: (١٥٨٣) وابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٢١.
(٣) الإمام مالك: الموطأ: ١٩٨، رقم: (٨١٣) (باب ما جاء في بناء الكعبة).

وقد كان الإمام مالك -وهو أحد الأئمة الذي يرجع إليهم الفضل في تأسيس وتطبيق فقه مراعاة المآل، وما بُني عليه من الأصول الأخرى- كان يستلهم هذه النصوص في معانيها، ويفتي بعدم جواز هدم الكعبة، ولما قيل له في ذلك قال: أخاف أن تكون ألعوبة بين أيدي الملوك[1]، كلما جاء مَلِك هدمها وبناها، وهذا جانب من تجليات فقه سد الذريعة الذي الأصل في اعتباره هو النظر في مآل الأفعال بعد الوقوع، وهذا شائع من أمره ومعروف في منهجه، كرفضه اعتماد كتابه: «الموطأ» كمرجع وحيد للحديث، وحرق ما سواه عند ما طولب بذلك من بعض الخلفاء، وقد تحقق الإمام مالك بذلك في مقصد حرية الأقوال حين قال للخليفة: «دع الناس وماهم عليه»[2].

وعلى أساس النظر في المآل أسس المالكية العديد من أصولهم وقواعد الاستنباط عندهم التي كان مرجعها إلى النظر في مآل الأفعال والتصرفات، أو لها به علاقة كبيرة كما هو الحال في سد الذرائع القائم على هذا الأساس، وكذلك المصلحة المرسلة والاستحسان ومراعاة الخلاف كما سيتضح ذلك لاحقا عند الحديث عن أصول الاستدلال عند المالكية.

***

(١) الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ٢/ ٤٤٦. مكتبة الثقافة الدينية الطبعة الأولى: ٢٠٠٣م. مصر-القاهرة.

(٢) الدهلوي: حجة الله البالغة ١/ ٢٧. تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ٢٠٠٥م. بيروت- لبنان. وابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٣٠.



المبحث الرابع

تغير الفتوى بتغير الأحوال

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اعتبار المالكية لهذا المبدأ.

المطلب الثاني: العمل بما جرى به العمل.

مما يرتبط ارتباطا وثيقا بموضوع النظر في المآل ما هو شبه متفق عليه عند المالكية من اعتبار تغيير الفتوى بتغيير الأحوال والأزمنة والأمكنة والأعراف وما يستتبع ذلك من النظر في النوازل والواقعات.

وقد نبه عليه غير واحد من علماء المالكية كالقرافي وابن عرفة[١] وغيرهم، مما هو مبين ضمن مبحث العرف في هذه الدراسة[٢]، حتى صار من المسلم عندهم أن المفتي الذي لا يراعي هذه القواعد والأحوال المتغيرة والأسباب المتجددة في ضمن فتواه، بل يجمد على المنصوص هو ناقص الأهلية، منحط عن رتبة الإفتاء.

أما الفقيه الذي يراعي المآل وتغيير الأحوال والأزمنة في فتواه فهو صاحب الرتبة العليا، والرباني الراسخ في العلم، الذي من خصائص اجتهاده النظر في المآل قبل الجواب عن النازلة، وغيره إنما يجيب على السؤال وفق رسم النصوص، ولا يبالي بعد ذلك بمآل الفتوى، ولا ما يترتب عليها من المصالح أو المفاسد[٣].

وسأتكلم على هذا المبدأ المتأصل عند المالكية، وخاصة فيما يتعلق بتحقيق مناط الأحكام، وذلك من خلال المطلبين التاليين:

---

(١) محمد بن محمد بن عرفة أبو عبد الله الورغمي، نسبته إلى (ورغمّة) قرية بإفريقية، إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره، مولده ووفاته فيها، له مؤلفات كثيرة نافعة منها: التعاريف الفقهية المعروف بحدود ابن عرفة الشهيرة. ولمحمد بن قاسم الرصاع، كتاب: الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية في سيرته ومسائله. (ت:٨٠٣هـ). انظر لترجمته: الزركلي: الأعلام للزركلي ٧/ ٤٣ ومحمد مخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ٣٢٦رقم: (٨٤٥).

(٢) طالع مبحث العرف من هذه الرسالة: ٢٦٦.

(٣) الشاطبي: الموافقات ٥/ ٢٣٣.

المطلب الأول: اعتبار المالكية لهذا المبدأ:

متى تغير العرف أو الحال وخاصة في المسائل التي بنيت عليهما، تغيرت الأحكام تبعا لذلك، ودارت علتها مع دوران الأحوال والأزمنة والأعراف المتجددة، وقد نسب الولاتي[١] في «نيل السول» حكاية المقَّري الإجماع على ذلك[٢]، ويقصد بالأحكام هنا ما بني منها على الأعراف الصحيحة أو كانت له علة تتغير بتغير الظروف الطارئة، أما الأحكام الثابتة التي لا تتغير بتغير هذه المعطيات فهي غير معنية بهذا التقرير، وكذلك ما بني على الأعراف الفاسدة[٣].

«فقد اختلفت الأحكام والشرائع بحسب اختلاف الأزمان والأحوال، وظهر أنها سنة الله في سائر الأمم، وشرع من قبلنا شرع لنا، فيكون ذلك بيانا على الاختلاف عند اختلاف الأحوال في زماننا، وظهر أنها من قواعد الشرع

---

(١) محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله الشنقيطي الولاتي: من فقهاء المالكية، شنقيطي الأصل كان قاضي القضاة بجهة منطقة الحوض، خاتمة المحققين وعمدة العلماء العاملين، وحيد عصره حفظاً وعلماً وأدباً جامع لصفات الكمال: موهوباً ومكتسباً: بقية السلف وقدوة الخلف. من مصنفاته: إيصال السالك في أصول الإمام مالك: وفتح الودود على مراقي السعود في الأصول، ونيل السول في شرح مرتقى الوصول إلى علم الأصول وغيرها كثير. (ت: ١٣٣٠هـ). انظر لترجمته: محمد مخلوف ١/ ٦١٧ رقم: (١٧١٥)، وخير الدين الزركلي: الأعلام ٧/ ١٤٢.

(٢) الخرشي: شرح مختصر خليل ٤/ ٣٨ دار الفكر للطباعة بيروت- لبنان. والزرقاني: شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ٤/ ١٦١ الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. ومحمد يحيى الولاتي الشنقيطي: نيل السول على مرتقى الوصول: ١٩٩ ، دار عالم الكتب: ١٩٩٢م. المملكة العربية السعودية- الرياض و محمد النابغة القلاوي الشنقيطي: «البوطليحية» تحقيق: الدكتور يحيى ولد البراء: ١٢٨- ١٣٠. المكتبة المكية ومؤسسة الريان الطبعة الثانية:٢٠٠٤م. المملكة العربية السعودية- الرياض. يراجع للوقوف على هذه الشروط ولم أقف على كلام المقري المنوه به في ما اطلعت عليه من كتبه.

(٣) ابن شاس: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ٣/ ٩٢٦.

وأصول القواعد، ولم يكن بدعا عما جاء به الشرع»[١].

وتعتبر مسألة الموازنة بين النص والأعراف والعادات المتجددة هي معيار الرسوخ الفقهي والحذاقة في فهم روح التشريع الإسلامي، فقد أوجب عامل الضرورة ورفع الحرج والتصرف وفقا للمصلحة الشرعية تعاملا مختلفا مع النصوص الشرعية المذهبية المعللة فاختلفت باختلاف الأزمنة والأمكنة، لأن الاختلاف في ذلك هو اختلاف في الزمان والمكان، وليس خلافا في الحجة والبرهان، وقد قال الخليفة الراشد: عمر بن عبد العزيز -رحمه الله-: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور»[٢].

وكانت فتاوى يحيى بن يحيى الليثي[٣] للأمير عبد الرحمن بن الحكم الأموي المعروف بالربضي، صاحب الأندلس تذهب في هذا المذهب الذي هو تغيير الفتوى بتغيير الأحوال، رغم ما قوبلت به تلك الفتوى من التشنيع والرفض والإنكار الشديد من بعض الفقهاء[٤]، وقد قال بنحو قول يحيى بن

---

(١) القرافي: الذخيرة ١٠/ ٤٧. وابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٩٩. مقصد التغيير والتقرير.

(٢) الشاطبي: الاعتصام ١/ ٢٣٢. وابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٨٤. قال: «فقد تبعه على جعله أصلا كثير من العلماء منهم مالك بن أنس وكذلك ما أحدثه قضاة الإسلام وأئمته من أساليب المرافعات وضرب الآجال واستفسار الشهود والسجن للملدِّ عن الجواب وإحداث يمين القضاء لمن أثبت لنفسه حقا بالحجة على ميت أو غائب ونحو ذلك».

(٣) يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، من تلاميذ مالك رحل إليه من الأندلس وكان يسميه عاقل الأندلس، إليه انتهت رئاسة الفقه في الأندلس، وتفقه به جماعة لا يحصون، وكان إليه المرجع في تعيين القضاة، مما ساهم في انتشار المذهب هناك. (ت: ٢٣٤هـ). انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٦٨٨ رقم: (١٢٤) وابن فرحون: الديباج المذهب: ٤٣١ رقم: (٦٠٨).

(٤) شكك البعض في صحة هذه القصة ونسبتها ليحي بن يحي الليثي، وقد ذكرها بإبهام إمام الحرمين في كتابه «غياث الأمم في إلتياث الظلم»: ١١٤ وشنع على قائلها تشنيعا عظيما كما شنع على هذه الفتيا الإمام الغزالي في المستصفى تبعا لشيخه الجويني وقال بأن فتح هذا الباب «يؤدي إلى تغيير

يحيى الليثي: أبو نصر محمد بن سلام البلخي[١] من كبار أئمة الحنفية، حيث أفتى بتعَين الصوم على السلطان عيسى ابن ماهان والي خراسان الذي أفطر بالجماع في نهار رمضان دون العتق، معللا تعيُّن الصوم عليه بفقره لتبِعاته، أي لأن ما عليه من التبعات فوق ما له من الأموال، فكفارته كفارة يمين مَن لا يملك شيئا، وهو تعليل متجه ليس من قبيل المناسب المعلوم الإلغاء، كالتعليل الأول[٢].

وهذا التعليل المصلحي أيضا حكاه القاضي عياض في المدارك عن الإمام مالك في فتواه الخليفة هارون الرشيد[٣]، ونقل صاحب «الدر الثمين

جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال» كما يؤدي إلى عدم ثقة الناس في العلماء. الغزالي: المستصفى ١/ ٤١٦.

(١) محمد بن محمد بن سلام البلخي أبو نصر من أقران أبي حفص الكبير روى عن يحيى بن نصير البلخي قلت لأحمد بن حنبل: ما الذى تنقم على هذا الرجل يعني أبا حنيفة؟ قال: الرأي قال فقلت له: هذا مالك بن أنس ألم يتكلم بالرأي؟ قال: نعم ولكن رأي أبي حنيفة خلد [في] الكتب فقلت قد خلد رأي مالك في الكتب قال أبو حنيفة أكثر رأيا منه فقلت له: فهل لا تكلمتم في هذا بحصته وفى هذا بحصته؟ قال فسكت. وقال القرشي: في ظني أن محمد بن سلام ونصر بن سلام المذكوران في بابيهما من هذا الكتاب هو أبو نصر بن سلام هذا والجميع ترجمة واحدة وله فتاوي فيذكره بعض أصحابنا باسمه فيقولون: محمد بن سلام وتارة يذكرونه بكنيته فيقولون: أبو نصر ابن سلام وتارة يجمعون بين الكنية والاسم فيقولون: الفقيه أبو نصر محمد بن سلام. (ت:٣٠٥هـ). انظر لترجمته: القرشي: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: ٣٦٧ ٤٦١ رقم: (١٤٣٦) والترجمة رقم: (١٩٧٥) دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ٢٠٠٥م. بيروت- لبنان.

(٢) ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير شرح تحرير ابن الهمام ٣/ ١٥٠ دار الكتب العلمية الطبعة الثانية: ١٩٨٣م. وابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار للحصكفي ٢/ ٤١٢ دار الفكر بيروت- لبنان الطبعة الثانية: ١٩٩٢م. والطحطاوي: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: ٦٦٤ دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ١٩٩٧م. بيروت- لبنان.

(٣) عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٢٥٦. وقال مالك للرشيد: كل ما في يدك ليس لك.

والمورد المعين» عن ابن عرفة قوله: «وتأول بعضهم أن المفتي بذلك رأى الأمير فقيراً، وما بيده إنما هو ملك المسلمين، ولا يُرد هذا بتعليل المفتي بما ذكر لأنه لا ينافيه والتصريح به موحش»[١] ونسب في «التوضيح» هذه الفتوى أيضا للفقيه أبي إبراهيم التجيبي[٢] المالكي حيث أفتى بها الخليفة الحكم ردعا له، وعلل ذلك أيضا بأن الخليفة لا يملك مالا[٣].

والمسألة عند المالكية في محل الاجتهاد المصلحي، ولهم في كفارة الصيام أقوال أربعة حكاها الرجراجي[٤]، وفيها الفرق بين من أفطر بالجماع فالمقدم في حقه العتق، ونُقل عن مالك تقديم الإطعام لتعدي نفعه، وهو من باب المصلحة، وشهروا عنه ذلك حتى قال ابن القاسم: لا يعرف مالك

---

(١) ميارة: الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين: ٤٨٦ تحقيق: عبد الله المنشاوي دار الحديث: ٢٠٠٨م. مصر- القاهرة. وابن عرفة: المختصر الفقهي لابن عرف ٢/ ٨٨ ت: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة الأولى: ٢٠١٤م. والقصة فيه مبتورة.

(٢) إسحاق بن إبراهيم التجيبي، مولاهم الطيطلي، أبو إبراهيم المالكي، العلامة مصنف كتاب: «النصائح»، كان فاضلا ورعا مشاورا في الأحكام، يقرئ الفقه في حانوته بسوق الكتان بقرطبة. وحدث عن: أحمد بن خالد، ومحمد بن عمر بن لبابة. (ت:٣٥٢هـ) انظر لترجمته: الذهبي: تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام ٨/ ٤١. الطبعة الأولى دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان. وعياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٣/ ١٦١ رقم: (٩١٩).

(٣) خليل بن اسحاق: التوضيح في شرح المختص، الفرعي لابن الحاجب ٢/ ٤٤١ تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات و خدمة التراث الطبعة الأولى: ٢٠٠٨م. وقد نفى القاضي عياض نسبة الفتوى للتجيبي. طالع: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٣/ ١٦٦.

(٤) الحسين بن علي بن طلحة: أبو علي الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي، مفسر مغربي، من بلاد (السوس) له تصانيف، منها: الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة ومباحث في نزول القرآن وكتابته، وغيرها. (ت:٨٩٩هـ). انظر لترجمته: السخاوي: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع ٦/ ١٤٦، دار مكتبة الحياة- بيروت- ابنان. والزركلي: الأعلام ٢/ ٢٤٧.

غير الإطعام، و بالغ البعض وتأولها على قول مالك بتعين الإطعام دون سائر خصال الكفارة الأخرى وهو خلاف الإجماع[١].

ويرى نجم الدين الطوفي[٢] أن هذه الفتوى لا تبعد من حمى الاجتهاد المصلحي المعتبر، وقال في شرح مختصر روضة ابن قدامة ما نصه: «أما تعيين الصوم في كفارة رمضان على الموسر، فليس يبعد إذا أدى إليه اجتهاد مجتهد، وليس ذلك من باب وضع الشرع بالرأي، بل هو من باب الاجتهاد بحسب المصلحة، أو من باب تخصيص العام المستفاد من ترك الإستفصال في حديث الأعرابي، وهو عام ضعيف، فيخص بهذا الاجتهاد المصلحي المناسب، وتخصيص العموم طريق مهيع، وقد فرق الشرع بين الغني والفقير في غير موضع، فليكن هذا من تلك المواضع»[٣].

---

(١) الرجراجي: مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَل مُشكِلاتها ٢/ ١٤٧ تحقيق: الدميَاطي وأحمد بن علي الطبعة الأولى: ٢٠٠٧م. دار ابن حزم بيروت- لبنان. والقاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة ١/ ١٨٦.

(٢) سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، أبو الربيع، نجم الدين الطوفي الصرصري: نسبة إلى صرصر وهي قرية على فرسخين من بغداد- فقيه حنبلي، وأصولي متمكن، تفقه على زين الدين الصرصري، وتقي الدين الزيرراتي، وقرأ العربية على محمد بن الحسين الموصلي، والأصول على النصير الفارقي وغيرهم. من تصانيفه: «مختصر شرح الروضة» و «الإشارات الإلهية= عمومات القرآن» و«التعيين في شرح الأربعين» وغيرها كثير. (ت: ٧١٦هـ). انظر لترجمته: ابن رجب الدمشقي البغدادي: ذيل طبقات الحنابلة ٤/ ٤٠٤ تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين الطبعة الأولى: ٢٠٠٥م. مكتبة العبيكان المملكة العربية السعودية- الرياض. وعبد الحي العَكري: شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٨/ ٧١.

(٣) الطوفي: شرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٦.

وقد نقل المرداوي[١] في كاتبه: «التحبير شرح التحرير في أصول الفقه» كلام نجم الدين الطوفي هذا مسلما له، ثم ذكر عن جماعة قولهم: إن الأمر مردود إجماعا[٢].

وبالجملة فإن كثيرا من الأحكام المبنية على الأعراف أو التي أوجب تغير حال المكلف الإفتاء بها يتوجب تغيرها إذا تغير ما بنيت عليه من الأحوال والأعراف ما لم تصادم نصا صريحا وصحيحا، ولا بد للمفتي حينئذ من أن يراعي ذلك، و يقول فيه برأي جديد تبعا للمصلحة والمقصد الشرعي المتجددين بتجدد الأحوال و الأعراف المعتبرة، فـ«جميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب»[٣].

(١) علي بن سليمان بن أحمد بن محمد، علاء الدين المرداوي نسبة إلى (مردا) إحدى قرى نابلس بفلسطين، حاز رئاسة المذهب الحنبلي. ولد بمردا وتعلم بها. وانتقل إلى القاهرة ثم مكة. من مصنفاته: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف»، و« تحرير المنقول في تهذيب علم الأصول» وشرحه وغيرها. (ت:٨٨٥هـ). انظر لترجمته: السخاوي: الضوء اللامع ٥/ ٢٢٥، وخير الدين الزركلي: الأعلام ٥/ ١٠٤.

(٢) المرداوي: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه ٧/ ٣٤٠٧ تحقيق: مجموعة محققين مكتبة الرشد الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م. المملكة العربية السعودية- الرياض.

(٣) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام: ٢١٩.

المطلب الثاني: العمل بما جرى به العمل «الماجريات»:

ومما يرتبط عند المالكية بهذا الموضوع هو ما يسمونه «الماجريات» أو ما جرى به العمل، وهو أحد مصطلحاتهم الشهيرة، وخاصة على مستوى المدرسة المغاربية والأندلسية التي أسست لهذا المصطلح ونظرت له، ووضعت ضوابطه وشروطه، وإن كان في الحقيقة يستمد جذوره من أصول الإمام مالك، وبالأخص منها ما يتعلق بعمل أهل المدينة، والاعتداد به والتعويل عليه فيما طريقه النقل كما سنعرف في مبحث «عمل أهل المدينة»[(١)].

وما جرى به العمل أو «الماجريات» هو في الرتبة الخامسة من الضبطيات المنظمة لمنهجية الأقوال والروايات بما به الفتوى عند المالكية، وهي: المتفق عليه والراجح والمشهور والمساوي وما جرى به العمل[(٢)].

فقولهم: «ما عليه العمل» أو «الذي عليه العمل»، أو «ما به العمل عندنا» أو «ما به عمل القضاة»، ونحوها مما يضارعها من الأقوال، هي عبارات شبيهة بأخرى قد جاءت على لسان الإمام مالك في كتابه الموطأ، ثم ظهرت بعد ذلك عند المتأخرين، ويَعني المالكية بهذا المصطلح -في أبسط تعريفاته- العدولَ عن القول «الراجح» أو «المشهور» في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها مراعاة للمصلحة، أو تعويلا على الأعراف، بحسب ما تقتضيه الظروف

(١) عبد السلام العسري: نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي. الطبعة الأولى: ١٩٩٦م. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. المغرب- الرباط. وطالع: للدكتور: قطب الريسوني: بحث محكم بعنوان: «ما جرى به العمل في الفقه المالكي- نظرية في الميزان» نشر مجلة العدل السنة: ١٤٣٠هـ. العدد: ٣٣.

(٢) النابغة القلاوي الشنقيطي: بوطليحية: ٧٠- ٧١.

الاجتماعية، وذلك نظرا لتبدل العرف، أو لضرورة جلب المصلحة، أو دفع المضرة[١].

هذا إذا أضافوه إلى أهل بلد معين كأن يقولوا: ما عليه عمل أهل فاس، أو أهل تونس ونحو ذلك، وأما إذا لم يضيفوه لبلد معين فإنهم يعنون به المشهور[٢]، وعلى كلا التعبيرين يكون ما عليه العمل نوعا من أنواع ما به الفتوى في المذهب المالكي، ولكن لجواز العمل به خمسة شروط نظمها صاحب «المعتمدات»[٣] وهي:

الشرط الأول: ثبوت إجراء العمل به.

الشرط الثاني والثالث: معرفة الزمان والمكان اللذين جرى العمل فيهما.

الشرط الرابع: أن يكون من أجرى العمل أهلا للاقتداء به في علمه وورعه.

الشرط الخامس: معرفة الأسباب التي أُجري من أجلها العمل.

وإذا كانت «الماجريات» أو العمل بما جرى به العمل هو نوع من العدول عن العمل بالراجح والأخذ بالمرجوح لمصلحة اقتضاها تغير العرف وتبدل الأحوال أو بسبب الضرورة الداعية لذلك؛ فإنه لا يخفى مدى علاقتها بتغير الفتوى بسبب تغير الأحوال والأزمنة والعوائد الذي هو أساس من الأسس المقاصدية التي توجب التسهيل والتيسير عند فقهاء المالكية حتى يروج به

---

(١) عمر الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي: ٣٤٢ طبعة فضالة المحمدية- المغرب: ١٩٨٢م. وابن فرحون: كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب: ٦٥- ٦٧ الطبعة الأولى: ١٩٩٠م. دار الغرب الإسلامي بيروت- لبنان.

(٢) الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي: ٣٨٠.

(٣) النابغة القلاوي الشنقيطي: البوطليحية= نظم المعتمدات: ١٢٣-١٢٤.

القول الكاسد ويمزج به بعد أن كان مرجوحا.

وبعد أن تعرفنا على الأسس المقاصدية الأربعة التي عول عليها المالكية في الجانب المقاصدي ورعايتها في منطلقاتهم التأسيسية لأصول مذهبهم، فقد ناسب المقام أن نتحدث عن الأصول السمعية و الاستدلالية عند المالكية لبيان مدى تعويلهم على هذه الأسس وبيان أثر مراعاتها في تصورهم الأصولي، و أول هذه الأصول هي الأصول السمعية لأنها هي المرجع للأصول الاستدلالية، فقدمت عليها من باب تقديم الأصل على الفرع.

***



الفصل الثالث

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الأصول السمعية

المبحث الأول: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في القرآن الكريم.

المبحث الثاني: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في السنة النبوية.

المبحث الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الإجماع.

المبحث الرابع: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في عمل أهل المدينة.

المبحث الخامس: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في قول الصحابي.

المبحث السادس: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في شرع من قبلنا.

الأصول السمعية أو النقلية هي التي مرجعها إلى السمع والتلقي، بخلاف أصول الرأي والاجتهاد، وهي عند الإمام مالك: الكتاب والسنة والإجماع والاستدلال منها والقياس عليها[١]، أو بتقسيم أوضح هي: الكتاب والسنة والإجماع: على أي وجه قيل به، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا[٢].

و هذه الأصول السمعية إضافة إلى الأصول الاستدلالية في -جملتها- تشكل لدى المالكية ميدانا رحباً ومجالا خِصبا لاستجلاء معلومات كثيرة، و معطيات غزيرة في علم المقاصد ومحتواه[٣].

وهناك مظاهر أو سمات مقاصدية إجمالية للأصول السمعية قد لخصها الدكتور الخادمي، وهي توضح لنا الإطار العام للصلة المبدئية والقوية بينها وبين المقاصد الشرعية، فلابأس بالتمهيد بها قبل أن نعرض لهذه العلاقة بشيء من التفصيل لا حقا، وهذه السمات وإن كانت عامة لا تتمحض للمالكية فإن وجه الخصوص فيها بالنسبة لهم يكمن في مدى الاهتمام بها في المجال التطبيقي، وقوة تأثيرها البنيوي في المادة الأصولية والتصور الأصولي عندهم، فمن السمات المقاصدية العامة للأصول السمعية:

١- إثبات غايات الوجود الكبرى، وأهداف الحياة الإنسانية العامة، المتمثلة في الإمتثال الكلي والانصياع العام إلى تعاليم الشرع الحكيم وتحقيق صلاح الخلق، وسعادتهم في الحال والمآل.

٢- إقرار الكليات الخمس: حفظ الدين والنفس والعقل والعِرض والمال

---

(١) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٤٠ والباجي: الإشارة في أصول الفقه: ٢٠.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٣/ ٢٢٨.

(٣) الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢١٧.

التي روعيت في الكثير من أدلة السمع.

٣- تنمية علل الأحكام وحِكمها الجزئية التي أنيطت بها أحكامها من حيث الوجود والعدم.

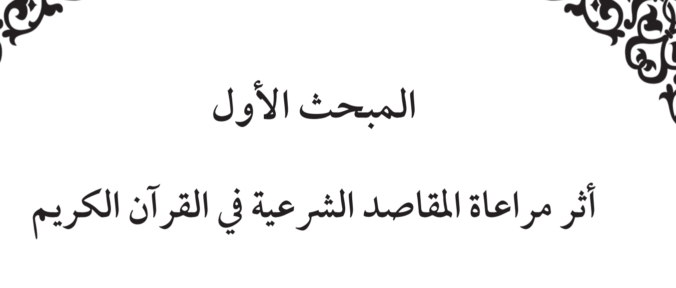
٤- إيجاد كثير من المقاصد الإجمالية كالتيسير والتخفيف ورفع الحرج التي تضافرت كثير من النصوص والاجتهادات الشرعية على تثبيتها والاعتداد بها.

٥- تأكيد مبدأ وجوب الالتفات والنظر إلى المعاني والمقاصد الشرعية، وعدم الاقتصار على الظاهر والشكل والمبنى فقط[١].

وقد قسمت الأصول هنا إلى سمعية واستدلالية أخذا باعتبار ما هو دليل بنفسه أو متضمن له، وما هو دليل بغيره، لا بنفسه ولا متضمن له، لذلك وضعت القياس ضمن الأصول الاستدلالية، لأنه كاشف عن الدليل لا منشئ له، ولكن هذه القسمة تبقى نسبية و اصطلاحية، نتيجة لاعتبارات معروفة، وهذا التقسيم هو الذي مشى عليه بعض العلماء كالشاطبي في الموافقات، و غيره من العلماء[٢].

(١) الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢١٧- ٢١٨.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٣/ ٢٢٧، وما بعدها، وماء العينين بن محمد فاضل: المرافق على الموافق ١/ ٣٦٦- ٣٦٨. دار بن عفان الطبعة الثانية: ٢٠٠٩م. مصر- القاهرة.



المبحث الأول

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في القرآن الكريم

المطلب الأول: تعريف القرآن الكريم لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالقرآن الكريم.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في القرآن الكريم.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في القرآن الكريم.

القرآن الكريم هو أصل الأدلة التشريعية ومرجعيتها، وأقواها لدى ترتيب الأدلة، فهو يحوي أجلَّ المقاصد الشرعية وأرقاها، وأعظمَ المصالح وأزكاها، فهو أصل الأصول وأساس المنقول والمعقول، فمنه تستفاد غاية الوجود والحياة وأهداف الرسل وتنزيل الكتب والشرائع، كما تستفاد الأحكام وحِكمها وأسرارها، وحكم مشروعيتها ومقاصدها المتنوعة، وفيه إقرار القواعد الشرعية الجليلة التي تنطوي على أساس التشريع وأغراضه، ومنه تعرف أصول الفضائل وقواعد التعامل، ومكارم الأخلاق والعدل، وغير ذلك من وجوه البر والإحسان.

وفي المطالب الموالية نتكلم بإيجاز عن هذا الأصل العظيم من حيث تعريفه وصلته بالمقاصد الشرعية، وأثر مراعاة تلك الصلة في المجال التطبيقي من خلال بعض الأمثلة التطبيقية.

المطلب الأول: تعريف القرآن الكريم لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: تعريف القرآن الكريم لغة:

القرآن: مصدر قرأ، يقال: قرأت الكتاب قراءة وقرآنا، وقال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ﴾ [القيامة:١٨].

أي: قراءته، وأصل القراءة في اللغة: هو الضم والجمع[1]، وهذا الأصل اللغوي الذي هو الجمع والضم من أبين وجوه العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، وسيتضح ذلك عندما نستعرض التعريف الاصطلاحي للقرآن الكريم، لما يتضمنه من معاني الجمع والضم بين دفات المصاحف.

(١) الجوهري: الصحاح ١/ ٦٥، وابن منظور: لسان العرب ١/ ١٢٨، والفيروزأبادي: القاموس المحيط ١/ ٢٥.

الفرع الثاني: تعريف القرآن الكريم اصطلاحا:

وفي الاصطلاح: عرف القرآن الكريم بتعريفات كثيرة متعددة، فقد عرفه محمد بن أحمد جزي[١] المالكي فقال: «هو المكتوب بين دفتي المصحف، المنقول إلينا نقلا متواترا، بالقراءة المشهورة» وقيل: «هو ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف تواترا»[٢] وعلى هذين التعريفين بعض الاعتراضات[٣].

ومجمل تعريفات الأصوليين للقرآن الكريم ترجع في محصلتها إلى أنه: «كلام الله المنزل على محمد ﷺ» باللفظ العربي، المنقول إلينا بالتواتر المكتوب في المصاحف المتعبد بتلاوته، المتحدى بأقصر سورة منه، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس»[٤].

وهذا التعريف -رغم أنه تعريف وصفي مبسط- فهو شامل لمجموع التعريفات الأصولية لكتاب الله تعالى[٥].

---

(١) محمد بن أحمد بن جزي أبو القاسم الكلبي، فقيه وأصولي مالكي مشارك في بعض العلوم. من تصانيفه: «القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية» و«التنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنابلة» و«تقريب الوصول إلى علم الأصول». (ت:٧٤١هـ). انظر لترجمته: ابن فرحون: الديباج المذهب: ١٦٣ رقم: (١٨٣) ومخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ٣٠٦ رقم: (٧٧٨).

(٢) ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: ٢٦٨ والحفناوي: دراسات أصولية في القرآن الكريم: ١٩، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية: ٢٠٠٢م. مصر- القاهرة.

(٣) طالع: تعليقات الشيخ: محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي على تقريب الوصول لابن جزي: ٢٦٨.

(٤) مصطفى سعيد الخِن: أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي- تاريخه وتطوره: ٢٩، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م. دار الكلم الطيب دمشق- بيروت. وانظر لشرح مخرجات التعريف: أحمد الحجي الكردي: بحوث في الأصول: ٣٨- ٤٥. الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م. دار البشائر الإسلامية بيروت- لبنان.

(٥) والقرآن يطلق عند الأصوليين على المجموع، وعلى كل جزء منه، لأنهم إنما يبحثون عنه من حيث إنه دليل على الحكم وذلك آية آية، لا مجموع القرآن، فاحتاجوا إلى تحصيل صفات مشتركة بين

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالقرآن الكريم:

تعتبر صلة القرآن الكريم بالمقاصد صلة مصدرية، فإنه إذا كان من المعلوم أن القرآن الكريم هو أساس الشريعة الإسلامية وأصلها الذي ترجع إليه جميع الأصول فإنه من الضروري للباحث عن مقاصدها والطالب لأهدافها أن يبحث عن المقاصد التي اشتمل عليها أصلها و ينبوعها ألا وهو كتاب الله تعالى[1]، ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت:٤٢].

فلزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة وطمع في إدراك مقاصدها واللحاق بأهلها، أن يتخذ القرآن الكريم سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي[2].

الكل والجزء، مختصة بهما، ككونه معجزا، منزّلا على الرسول ﷺ مكتوبا في المصاحف، منقولا بالتواتر، كما في التعريف المتقدم. فاعتبر بعض العلماء في تعريفه جميع الصفات من باب زيادة الإيضاح والبيان، وبعضهم اعتبر الإنزال والإعجاز فقط، لأن الكتابة والنقل، ليسا من اللوازم؛ لتحقق القرآنية بدون هما في زمنه ﷺ. الحفناوي: دراسات أصولية في القرآن الكريم: ١٩.

(١) اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٤٧٥. وقد اعتبر الدكتور يعقوب الباحسين أن في حديث اليوبي عن علاقة «مقاصد الشريعة» بالأدلة نوع من التكلف، وأنه لا وجه للحديث عن علاقة بين المقاصد وبين الأدلة المختلف فيها؛ لأنها ثابتة بالمقاصد وليست مثبتة لها، وأن الأولون لم يتحدثوا عن هذه العلاقة، وخاصة الشاطبي وأقرب حديث له بهذا الحمى هو حديثه عن (منطقة العفو والسكوت)؛ لأن سكوت الشارع عن مسألة -مع قيام المقتضي لها- يدل على قصده لتركها. الباحسين: ارشاد القاصد: ٣٦٣- ٣٦٥. وأرى أن العلاقة بين المقاصد الشرعية وبين الأدلة المختلف فيها هي من الوضوح بمكان لا يخفى، سواء تحدث عنها الأولون أم أغفلوها، وسواء ذكرها الشاطبي أم لم يذكرها، وسواء دلت المقاصد على هذه الأدلة أم دلت هي على المقاصد، فالعلاقة واضحة، وقد تكون علاقة بناء أو ابتناء أو مصدرية إلى غير ذلك من وجوه العلاقة بين المقاصد وهذه الأصول، وقد بينها اليوبي وغيره، ولا يمكن اختزالها في طرق الكشف عن المقاصد فقط -رغم أهميتها-؛ لأنها أعم من ذلك.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٤/ ١٤٤.

والحقيقة أن مقاصد القرآن الكريم كثيرة، يصعب حصرها على سبيل الإجمال بلهَ على طريق الحصر والتفصيل، ومع ذلك فهناك من حاول حصرها على سبيل الإجمال فقسم المقاصد القرآنية إلى أنواع، وبين حكمة القرآن الكريم منها، وما امتاز به في كل نوع منها.

فمن مقاصد القرآن الكريم إجمالا: الإصلاح الديني، وبيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة، وبيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة، والعقل والفكر، والعلم والحكمة، والبرهان والحجة، والضمير والوجدان، والحرية، وتقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات، وبيان حُكم الإسلام السياسي وإعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية، وتحرير الإنسان من عبودية البشر إلى عبودية خالق البشر[١].

فالقصد العام من القرآن الكريم هو إبلاغ مقاصده الأصلية والتي هي: صلاح الدارين، وذلك يحصل بالأوامر والنواهي، ولما توقفت الأوامر والنواهي على معرفة الآمر وأنه هو الله الواجب وجوده، خالق الخلق لزم تحقيق معنى الصفات، ولما توقف تمام الامتثال على الرجاء في الثواب والخوف من العقاب لزم تحقق الوعد والوعيد[٢].

(١) محمد رشيد رضا: تفسير المنار ١١/ ١٧١ ١٨٠ ٢٠٠ ٢١٠ ٢١٥ ٢٢٣ ٢٣٢ ٢٣٦، الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٩٠م.

(٢) الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير ١/ ١٣٣. الدار التونسية للنشر: ١٩٨٤م. تونس.

وهذه المقاصد مندرجة في الأقسام الأربعة التي ذكرها الإمام الشاطبي في كتاب المقاصد من «الموافقات» وهي:

١- مقاصد وضع الشريعة ابتداءاً.

٢- مقاصد وضع الشريعة للإفهام.

٣- مقاصد وضع الشريعة للتكليف.

٤- مقصد وضع الشريعة للامتثال[١].

وكلها مستقرأة من دلالة كتاب الله تعالى عليها، فلذلك كان ارتباط المقاصد الشرعية بالقرآن الكريم وعلاقتها به أمرا واضحا لا إلتباس فيه ولا خفاء، الشيء الذي لا بد أن يكون له بالغ الأثر في مراعاة المقاصد الشرعية في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في القرآن الكريم:

تجتمع السمات المقاصدية العامة والخاصة في القرآن الكريم ضمن غاية عليا وهي تحقيق عبودية الله في الكون وإصلاح الخلق في الحال والمآل[٢]، المدلول عليها بقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

فالقرآن الكريم أنزله الله تعالى كتابا لصلاح أمر الناس كافة، ورحمة لهم لتبليغهم مراد الخالق منهم، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: ٨٩]. فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية

---

(١) الشاطبي: الموافقات٢/ ٧- ٨.

(٢) الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢١٩- ٢٢٢.

والجماعية، والعمرانية(١).

وعند الإمام مالك -كما هو عند غيره من أئمة المسلمين- أن كتاب الله عز وجل هو أصل الأصول ومرجعها، ولا أحد أنزع إليه منه، يستدل بنصه وظاهره، ويعتبر السُّنة تبيانا له، فالقرآن الكريم هو الأصل الأول من أصول التشريع الإسلامية، وإليه تعود كل الأصول الأخرى بلا خلاف(٢)، والقرآن الكريم عند مالك هو اللفظ والمعنى معا، كما هو عند أكثر علماء المسلمين، وقد بَنى على ذلك من الفروع أن ترجمة القرآن لا تعد قرآنا، وليس لها ما للقرآن الكريم من الأحكام، ولا تجوز الصلاة بها.

وموقف الإمام مالك من عمومات القرآن الكريم كموقف جماهير العلماء، حيث يرى أنها ظنية في دلالاتها على جميع أفرادها، فهي-على قوتها عنده- لا تنفي الاحتمال، وبَنى على ذلك من الأصول أنه: يجوز تخصيص العام بالدليل الظني: كالقياس وأخبار الآحاد وغير ذلك من الأدلة التبعية، كالمصلحة والعرف المقارن للتنزيل مثلا(٣)؛ لأن عين اللفظ لا توجب العموم فهو محتمل، لذلك وجب البحث عن المخصص؛ لأن القرآن والسنة والرد إليهما والاعتبار بهما كالآية الواحدة(٤).

وهذا الموقف الاجتهادي عند الإمام مالك المتعلق بالتعامل مع عمومات القرآن الكريم كان له عظيم الأثر في إيجاد مصدر ثراء وغناء تشريعي، سواء في جانب المقصد التبياني: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤].

---

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير ١/ ٣٨.
(٢) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٤٥ ٤٨ ٥٠.
(٣) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ١٩٣.
(٤) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٥٦.

أو المقصد التشريعي للأحكام وايجاد حلول للنوازل والواقعات المستجدة، الشيء الذي كان له انعكاس عملي وتطبيقي نلمسه بوضوح على مستوى المسائل الفروعية والأحكام الفقهية عند المالكية.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في القرآن الكريم:

ولبيان محورية القرآن وضرورة استيعاب في فهم المقاصد وارتباطها به نعرض لبعض الأمثلة الإجمالية على وجه الاختصار؛ لأنها معلومة معروفة في جملة كتاب الله تعالى، حيث إن القرآن الكريم جاء تبيانا لكل شيء، ومن أعظم أوجُه بيانه هو المقاصد الشرعية، لذلك عُني القرآن بها، ومن مقاصد الشريعة في القرآن عام وخاص.

أ- فمن المقاصد العامة على سبيل المثال:

١- مقصد التيسير: قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]. وقال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة:٦]. وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨].

٢- مقصد إخلاص عبادة الله، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥].

٣- مقصد العدل والإحسان، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾ [النحل: ٩٠].

٤- مقصد النهي عن الفساد، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦].

٥- مقصد الأمر بالوحدة والنهي عن التفرق والاختلاف، قال تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾ [آل عمران:١٠٣].

ب- ومن أمثلة ما جاء في القرآن من المقاصد الخاصة:

١- مقصد الصلاة: فهي مشتملة على مقصد الانتهاء والكف عن الفحشاء والمنكر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ [العنكبوت:٤٥].

٢- مقصد الزكاة: فهي لتحصيل مقصد التطهير والتزكية: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة:١٠٣].

٣- مقصد الحج: لتحقيق مقصد شكر النعمة وحصول المنفعة: ﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴾ [الحج:٢٨].

٤- مقصد الصيام: لتحصيل مقصد التقوى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:١٨٣].

٥- مقصد القصاص: لضمان تحصيل مقصد حماية الأنفس: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [البقرة:١٧٩].

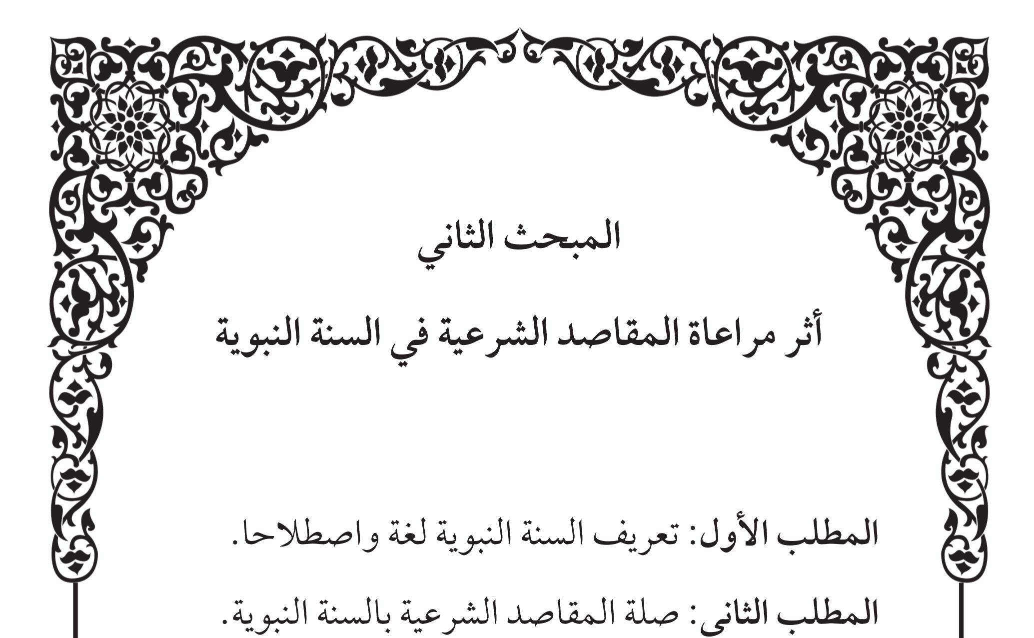
ونحو ذلك من المقاصد الخاصة الكثيرة[١] التي اعتنى بها علماء المالكية استلهاما وتطبيقا واعتدادا بها في أصولهم وفروعهم، لما لها من أهمية كبرى في فهم كتاب الله تعالى والوقوف على وجوه بيانه وتشريعاته وإعجازه، ونادوا بضرورة الاهتمام بها واستيعابها لفهم روح التشريع الإسلامي بعيدا عن حرفية

(١) اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٤٧٦- ٤٨٦.

النصوص التشريعية.

ولم أر حاجة داعية لإيراد أمثلة -عدا ما سبق ذكره- من المسائل الفقهية والأحكام الجزئية الخاصة بالمالكية لأن القرآن الكريم -كما قلت- هو أصل الأصول ومرجعها، وموئل كل الدلائل ومرجعها، لذلك فإنني اكتفيت بما يأتي من المسائل الفقهية المبحوثة في درج تلك الأصول السمعية والاستدلالية الأخرى التي كان مدرك الكثير منها هو القرآن الكريم.

❊❊❊



المبحث الثاني

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في السنة النبوية

المطلب الأول: تعريف السنة النبوية لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالسنة النبوية.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في السنة النبوية.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في السنة النبوية.

السنة النبوية تبين مراد القرآن ومقاصده، كما تبين أحكامه وأوامره ونواهيه، وعليه فإن المقاصد التي أقرها القرآن الكريم -في الجملة- هي نفسها التي أقرتها السنة وفصلتها ودعمتها، فمن المقاصد العامة في السنة النبوية: مقصد اليسر والسماحة والسهولة، ومقصد العدل، ومقصد منع الضرر والضرار، فـ«لا ضرر ولا ضرار»[1].

ومن المقاصد الخاصة في السنة النبوية: المقصد من النظر إلى المخطوبة، وهو استدامة الزواج، والمقصد من الاستئذان لحفظ النظر ومنع الاطلاع على عورات الناس والمقصد من الزواج لإحصان الفرج ونحو ذلك كثير معروف.

وإذا كان بعض علماء المالكية يفرقون بين الثابت سنة والثابت قرآنا فإنما ذلك في مواضع خاصة كالدماء والأعراض التي يطلب فيها الاحتياط والتحري الذي هو من أهم المقاصد الشرعية، وإلا فإن السنة عندهم في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، بل تختص بتشريع بعض الأحكام استقلالا زيادة على مزية البيان التشريعي الموكول إليهما.

وفيما يلي من المطالب أعرض لتعريف السنة النبوية وصلتها بالمقاصد الشرعية وأثر مراعاة المقاصد الشرعية فيها ثم أختم البحث بأمثلة تطبيقية ذات مدلول مقاصدي بتوجيه وإيحاء من بيانات علماء المالكية.

المطلب الأول: تعريف السنة النبوية لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: تعريف السنة النبوية لغة:

السنة في اللغة: الطريقة، حسنة كانت أو قبيحة، وسن الرجل إبله، إذا

---

(١) الإمام مالك: الموطأ:٤٠١. وابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية:٥٩.

أحسن رعيتها والقيام عليها، والجمع سُنن مثل: غرفة وغُرف، والسنة: السيرة[١].

وإذا أردنا الربط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للسنة فقد لا نجد في ذلك كبير عناء؛ لأن السنة في الاصطلاح هي السنة في اللغة بعدما أضيفت إليها بعض التقييدات فقط، كما هو شأن أغلب التعريفات الاصطلاحية، فهي السيرة وهي الطريقة ولكنها في الاصطلاح الشرعي لا تكون إلا حسنة ومرضية؛ لأنها سيرة المصطفى ﷺ الذي وصفه ربه تعالى بقوله: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ** ﴾ [النجم:٣-٤].

الفرع الثاني: تعريف السنة النبوية اصطلاحا:

وأما السنة النبوية في الاصطلاح الشرعي: فقد اختلف في تعريفها أهل الأصول وأهل الحديث، وأهل السير، فكل يعرفها حسب مقتضيات المنحى العلمي والعملي والجانب الذي يرومه منها، فعند أهل الحديث: السنة النبوية هي: «كل ما أوثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلقية أو خُلقية»، فإذًا كل ما يُنقل عن النبي ﷺ يسمى سنة عند أهل الحديث، وهي بهذا ترادف الحديث عند بعضهم[٢]، وأهل السير يدخلون في ذلك سيرته ﷺ قبل البعثة، فتعريفهم أشمل التعاريف.

وأما الفقهاء فقد يطلقون السنة في مقابل الفرض، وبعضهم يشترطون فيها الظهور والدوام عليها في جماعة، وبعض المالكية يسمي المؤكد منها

(١) الجوهري: الصحاح ٥/ ٢١٣٨-٢١٣٩، وابن منظور: لسان العرب ١٣/ ٢٢٥، والفيومي: المصباح المنير: ١٨٢.

(٢) ابن سويلم: محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: ١٦، دار الفكر العربي. والسباعي: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي: ٦٥ المكتب الإسلامي، دار الوراق للنشر والتوزيع الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م.

بالواجب(١)، فتعريفهم لها أخص من تعريف أهل السِّير.

أما أهل الأصول فيقصرون السنة على ما يتعلق بالأحكام التشريعية، فيقولون في تعريفها: «هي ما أوثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير»، ويقتصرون على هذا القدر، لأنهم إنما يرومون منها أساسا الجانب التشريعي؛ لذلك قد يضيفون استدراكا آخر وهو أن يكون الفعل منه ﷺ قد صدر على وجه التشريع، لتخرج بذلك الأفعال الجبلية منه ﷺ، فليست من باب التشريع، فالذي تؤخذ منه الأحكام التكليفية هو: الأقوال والأفعال والتقريرات، من النبي ﷺ(٢).

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالسنة النبوية:

تشتمل السنة النبوية على بيان مقاصد بعض الأحكام التي لم ينصّ القرآن على مقاصدها، وعلى زيادة بيان لما ورد من ذلك في الكتاب، فهي تقر من حيث المبدأ بوجود المقاصد الشرعية، وباعتبارها والاعتداد بها من خلال نصوصها وأحكامها على مستوى كافة أنواع السنة التشريعية، سواء كانت قولية أو فعلية أو تقريرية(٣).

وللسنة النبوية عند الإمام مالك اعتبار كبير، حيث يرى أنها تستقل بتشريعات لم ترد في القرآن أصلا، فهي بهذا الاعتبار مصدر مستقل، لا تقتصر على بيان المجمل وتخصيص العام فقط؛ لذلك فقد أولاها اهتماما خاصا، وأعمل فيها النقد الخارجي، وهو المتعلق بالسند والرواة، كما أعمل فيها النقد

---

(١) سيدي عبد الله العلوي الشنقيطي: نشر البنود على مراقي ١/ ٣٩ الطبعة الأولى: ٢٠٠٨م. دار الكتب العلمية بيروت- لبنان. والمقري: قواعد المقري: ٣٨٦.
(٢) الباجي: الحدود في أصول الفقه: ٨٥. وأيضاً له: الإشارة في أصول الفقه: ١٧٧.
(٣) الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢٢٩.

الداخلي، وهو المتعلق بالمتن، ومضمون الروايات[١].

فالسنة النبوية هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم[٢] وعلاقتها به من حيث التشريع تأتي على مناح عدة، فهي تأتي:

أ- مؤكدة لأحكام القرآن الكريم وموافقة له.

ب- مبينة لما أجمله القرآن الكريم.

ت- مستقلة بتشريع بعض الأحكام[٣].

وإذا كانت كذلك فلا غنى عنها لعلم المقاصد الشرعية، كما لا غنى عن علم المقاصد أيضا لفهم السنة النبوية وسبر أغوارها، وفهم حكمها التشريعية من خلال أوجه علاقتها بالقرآن الكريم وخاصة البيانية منها: أي التي تبين القرآن الكريم، وإذا نظرنا إلى المصالح التي جاءت بها الشريعة نجدها مقررة في السنة كما هي مقررة في القرآن مع زيادة أوجه البيان، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤].

وهذا ما عناه الإمام الشاطبي في الموافقات بعد الحديث عن مكانة السنة النبوية من القرآن الكريم حين قال:« المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام وهي:

---

(١) محمد بلتاجي: مناهج التشريع الإسلامي ٢/ ٥٤- ٥٥، الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ. مكتبة البلد الأمين.

(٢) التحقيق أن بعض المالكية يجعلون حجية السنة النبوية في مرتبة دون الكتاب، ويبنون على ذلك بعض الأحكام والقواعد منها: درؤهم للحد في كل نكاح حرمته السنة ولم يحرمه القرآن، فلا حد على من أتاه عالما عامدا، وإنما فيه النكال، وكل نكاح حرمه القرآن فإن من أتاه عالما عامدا فعليه الحد، وهذا هو الأصل الذي عليه ابن القاسم، وقال القاضي أبو الوليد الباجي: وعندي أن ما حرمته السنة ووقع الإجماع والإنكار على تحريمه يثبت فيه الحد كما يثبت فيما حرمه القرآن. الباجي: المنتقى شرح الموطأ ٣/ ٣٣٦.

(٣) اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٤٩٥.

١ – الضروريات ويلحق بها مكملاتها.

٢- والحاجيات ويضاف إليها مكملاتها.

٣- والتحسينيات ويليها مكملاتها.

ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد، وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور، فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب، وبيانا لما فيه منها، فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام»[١].

وكلام الإمام الشاطبي هنا قد يتنزل على المضامين العامة للسنة التشريعية، فهي راجعة إلى ما تضمنه القرآن الكريم من حيث العموم والإجمال فقط، وإلا فإنه ما من شك أن هناك أحكاما جزئية كثيرة استقلت السنة بإثباتها، كما يتضح من خلال بعض الأمثلة التطبيقية في هذا المبحث، وهذا التوجيه لكلام الإمام الشاطبي ووضعه في سياقه يفهم من قوله السابق: «فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها، والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب» فلا يقتصر دور السنة على ما جاء في القرآن فقط من حيث التفصيل: فدورها التشريعي يزيد على تقرير الأمور التي ذكرها الشاطبي، هذا إضافة إلى أن ما ذكره من حصر المصالح في الأقسام الثلاثة المذكورة منازع فيه، ولكن ليس هذا محل الكلام فيه[٢].

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في السنة النبوية:

لقد تقرر في المطلب السابق أن السنة النبوية المطهرة هي الأصل الثاني من الأصول السمعية التي بنى عليها المالكية العديد من مسائلهم، وفرعوا عليها

(١) الشاطبي: الموافقات ٤/ ٣٤٦. وهذا يحمل على وجه الإجمال.

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٣٥٠ وابن تيمية: مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٣

الكثير من تفريعاتهم وتلقوها بالقبول، وهم في ذلك كغيرهم من أئمة الهدى المجتهدين الذين احتفوا بالسنة النبوية بأقسامها الثلاثة: قولية وفعلية وتقريرية.

ومن أثر مراعاة المالكية للمقاصد الشرعية في السنة النبوية أنهم قد اعتبروا القواعد الشرعية الآئلة إلى المقاصد الشرعية المؤسسة على جملة نصوص مقاصدية من السنة نفسها حتى ردوا بها بعض الأحاديث التي ليس لها معارض إلا تلك القاعدة، كحديث المصراة، وحديث خيار المجلس، وحديث النهي عن تطييب الميت المحرِم، وحديث الرضاعة في الكبر، وحديث النهي عن كراء الأرض وغيرها[١].

ويرى الإمام مالك أن السنة النبوية هي بيان للقرآن الكريم، وهي كذلك متضمنة لبعض الأحكام التي سكت عنها القرآن الكريم، كالحكم بـ«الشاهد واليمين» و«الجمع بين المرأة وعمتها والمرأة وخالتها»[٢]، وأنه «يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة»[٣]، ونحو ذلك فالسنة عنده تستقل بتشريع الكثير من الأحكام بلا شك[٤].

فهذه الشواهد الحديثية التي يتجلى فيها مبدأ المقاصد الشرعية في حماية الحقوق والأموال والنسب وصيانة المجتمع من التفكك وقطع الرحم دلت على أن أصل السنة عند المالكية مسلك خصب في إثراء الأحكام وبيان مقاصدها وحكمها وعللها.

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٢١- ٢٣.
(٢) طالع الصفحة: ١٣٩ و٢١٣.
(٣) مالك بن أنس: الموطأ: ٣٢٤.
(٤) مصطفى سعيد الخن: أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي: ١٧٦.

وهذا الاعتداد الكامل بهذا الأصل جعل الإمام مالكا شديد النقد للرجال، كثير التنقيح لكتبه، حتى إنه لما ألف «الموطأ» ما زال يطِّرِح منه حتى قبيل وفاته، واشترط في الرواة العديد من الشروط، لضمان عدالتهم وقوة ضبطهم، فاشترط لقبول رواية الراوي: أن يكون عدلا غير مجهول، وأن يكون ضابطا فاهما، وأن لا يكون صاحب بدعة، وغيرها من الشروط[١]، فالسنة النبوية عند الإمام مالك إذا ثبتت فهي كالقرآن في حجيتها ودلالتها واستقلالها بالأحكام، فوجوبها كوجوب الكتاب لدلالته عليها[٢].

ومما يتصل اتصالا قويا بأثر مراعاة المالكية للمقاصد الشرعية في السنة النبوية هو اهتمامهم الخاص بمقامات الأقوال والأفعال التي تصدر عن رسول الله ﷺ وأهمية التمييز بين تصرفات النبي ﷺ المختلفة، وخاصة للناظر في علم المقاصد للتفريق بين تصرفاته ﷺ في المناحي الشرعية، وهو أمر عظيم حصل بسبب إهماله أو التقصير فيه على الأقل خلل كبير في الموازنات الشرعية، والمفاهيم المقاصدية للخلل في تنزيل تلك التصرفات في سياق دلالاتها الخاصة ضمن مجال البيان التشريعي عامة والاجتهاد المقاصدي منه خاصة.

وقد استقرأ ابن عاشور اثني عشر وجها من وجوه تصرفاته ﷺ التي الأصل فيها الحمل على التبليغ لأنه الأصل، ولكلٍ من تلك الوجوه قرائن تميزه عن غيره، ويرى العلامة الطاهر بن عاشور أن أول من نبه على ذلك هو الإمام القرافي، فيما يرى الدكتور أحمد يوسف[٣] أن ابن قتيبة الدينوري كان سباقا

(١) ابن عبد البر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد١/ ٦٦. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي محمد عبد الكبير البكري وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: ١٣٨٧هـ. المغرب.

(٢) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٤٤. والباجي: المنتقى شرح الموطأ ٣/ ٣٣٦.

(٣) أحمد يوسف: التمييز بين تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة وصلتها بالتشريع الإسلامي: ٤١٥ مجلة

في هذا المجال في كتابه: «تأويل مختلف الحديث»[١] وإن لم يكن على وجه التفصيل الذي ذكره من جاء بعده كالقرافي وابن عاشور[٢].

والذي يبدو لي أيضا أن من يطلع على كتاب: «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ للقاضي عياض بن موسى اليحصبي يمكن أن يطلع على جمل من ﷺ «أحواله في أمور الدنيا»، و«فيما يعتقد في أمور أحكام البشر الجارية على يديه ﷺ وقضاياهم» تؤسس لمبدأ أهمية التمييز بين تصرفاته ﷺ كالتصرف بالرسالة وبالإمامة والفتوى والإرشاد وغير ذلك[٣].

ولبيان الجوانب العملية التطبيقية لما تقرر في المطلبين السابقين من حُجية السنة النبوية ومكانتها عند المالكية واعتناؤهم الخاص بالجانب المقاصدي فيها وإبراز أثر ذلك في المجال التطبيقي نعرض لبعض الأمثلة الواردة في السنة المطهرة من خلال المطلب الموالي، مبينين بعض وجوه علاقتها بالمقاصد الشرعية.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في السنة النبوية:

يمكن تِبيان بعض الوجوه والمناحي المقاصدية المأخوذة من السنة النبوية الشريفة من خلال عرض لمسائل من السنة واعتمادها بمثابة الأسس

مركز بحوث السنة والسيرة العدد: الثامن لسنة: ١٩٩٤- ١٩٩٥م. جامعة قطر.

(١) ابن قتيبة الدينوري: تأويل مختلف الحديث: ٢٨٣ الطبعة الطبعة الثانية: ١٩٩٩م. المكتب الإسلامي.

(٢) القرافي: الفروق ١/٤٢٦ و أيضا: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام: ٩٩. و ابن عاشور: مقاصد الشريعة: ٢٥.

(٣) عياض: الشفاء بتعريف حقوق المصطفى: ٣٨٠- ٣٨٢ دار ابن حزم الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. بيروت- لبنان.

والمنطلقات الثابتة لتحقيق البناء المقاصدي عند المالكية من خلال إبرازهم لأحاديث ذات بعد مقاصدي، واهتمامهم فيها بالجانب التعليلي والأسرار والحكم التشريعية، وقد مهدنا للمبحث بالإشارة لمقاصد عامة وخاصة من السنة النبوية ثبتت بنصوص صريحة وصحيحة، والمقصود هنا التمثيل لبعضها فقط، فمن:

أولا: تحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، فقد (نهى ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها، أو خالتها)[١].

ثانيا: إقرار العِدَّة والحكمة منها، فعن (نافع: أن بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه طلق امرأة له وهي حائض تطليقة واحدة، فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض عنده حيضة أخرى ثم يمهلها حتى تطهر من حيضها، فإن أراد أن يطلقها فليطلقها حين تطهر، من قبل أن يجامعها: فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء)[٢].

ثالثا: تحريم نكاح المتعة، فقد (نهى ﷺ عن المتعة عام خيبر)[٣].

وقد علق الزرقاني[٤] في شرحه على الموطأ بتعليقة موجزة مفيدة أثبتها

(١) البخاري: صحيح البخاري: ٩١٤، برقم: (٥١٠٨) ومسلم: صحيح مسلم ٢/ ١٠٢٩. والزرقاني: شرح الزرقاني على الموطأ ٣/ ٢١١.

(٢) البخاري: صحيح البخاري: ٨٧٢ برقم: (٤٩٠٨)، ومسلم: صحيح مسلم ٢/ ١٠٩٣. والباجي: المنتقى شرح الموطأ ٣/ ٣٠٢، ٣٠٦.

(٣) البخاري: صحيح البخاري: ٩٨٣، برقم: (٥٥٢٣) وصحيح مسلم٢/ ١٠٢٧. وابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة: ٢٣٦، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة: ٢٠٠٢م. بيروت- لبنان. والشاطبي: الموافقات ٣/ ١٣٩-١٤٠.

(٤) أبو عبد الله محمد ابن الشيخ عبد الباقي الزرقاني: الإِمام العلامة الفقيه الفهّامة المتفنن المحدّث الراوية المسند المؤلف المتقين خاتمة العلماء العاملين والأئمة المجتهدين له تآليف منها: شرح

لأهميتها ثم أعلق عليها تعليقا استنتاجيا حسب ما يقتضيه المقام، قال: «اختلف كبار أصحاب مالك هل يحد [صاحب نكاح المتعة] حد البكر أو المحصن أو لا حد عليه لشبهة العقد، وللخلاف المتقرر فيها؛ ولأنه ليس من تحريم القرآن، ولكنه يعاقب عقوبة شديدة وهو المروي عن مالك.

قال: وأصل هذا عند بعض شيوخنا التفريق بين ما حرمته السنة وبين ما حرمه القرآن، وأيضا فإن الخلاف بين الأصوليين هل يصح انعقاد الإجماع على أحد القولين بعد الخلاف أم لا ينعقد وحكم الخلاف باق، وهو مذهب الباقلاني[(١)].

على المواهب اللدنية جليُّ الفائدة دل على علمه واطلاعه وطول باعه وشرح على الموطأ كذلك رزق فيه القبول وغير ذلك. (ت:١١٢٢هـ). انظر لترجمته: مخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ٤٦٠، رقم: (١٢٥٥) والحجوي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: ٦١٥ رقم: (٧٥٦)، وتاريخ وفاته فيه: (١١٢٨هـ). الطبعة الأولى: ١٩٩٥م. دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.

(١) الزرقاني: شرح الزرقاني على الموطأ٣/ ٢٣٤-٢٣٥. (طالع: تعريف الإجماع الآتي ذكره). وللعلامة الطاهر بن عاشور خلاصة رأي في متعة النكاح ضمنها كتابه:«التحرير والتنوير»وهي تتماشى مع بعض فهوماته الأخرى من الشريعة وآرائه الخاصة التي أرى أنها حرية بدراسة مستقلة تتقصد: «الفكر التجديدي عند الإمام الطاهر ابن عاشور» انطلاقا من ملامح اجتهادية في فكره التجديدي كقياس المصلحة أو القياس الكلي، والتفسيرات المعللة لبعض النصوص كالمتعة وزينة النساء والتدخين وتجارة المسلم في الخمور وهل يكتفى من إشهار النكاح بتوثيق عقوده وغيرها. فهو يقول في التحرير والتنوير: «قال مالك: يفسخ نكاح المتعة قبل البناء وبعد البناء، وفسخه بغير طلاق، وقيل: بطلاق، ولا حد فيه على الصحيح من المذهب، وأرجح الأقوال أنها رخصة للمسافر ونحوه من أحوال الضرورات، ووجه مخالفتها للمقصد من النكاح ما فيها من التأجيل وللنظر في ذلك مجال. ثم قال: والذي يستخلص من مختلف الأخبار أن المتعة أذن فيها رسول الله ﷺ مرتين، ونهى عنها مرتين، والذي يفهم من ذلك أن ليس ذلك بنسخ مكرر ولكنه إناطة إباحتها بحال الاضطرار، فاشتبه على الرواة تحقيق عذر الرخصة بأنه نسخ. قال: وقد ثبت أن الناس استمتعوا في زمن أبي بكر وعمر ﷺ ثم نهى عنها عمر في آخر خلافته، والذي استخلصناه في حكم نكاح المتعة أنه جائز

انتهى كلام الإمام: عبد الباقي الزرقاني، وقد أمكننا أن نستخرج منه ثلاثة أصول، لها تأثير في قواعد الاستنباط عند المالكية، وهي ذات أبعاد ودلالات مقاصد تشريعية واضحة، وإن لم تكن هذه الأصول محل إجماع عندهم، ولكن الأكثر منهم عليها وهي:

١- درء الحدود بالشبهات، وهذا يتماهى مع مقاصدية حفظ النفس والتحري في توقيع العقوبة إلا بنص أو ببينة واضحة الدلالة.

٢- التأكيد على ثبوت أصل مراعاة الخلاف عند المالكية، وهو أصل عظيم فيه من المقاصد الشرعية ما يأتي ذكره.

٣- التفريق بين ما حرم سنة وما حرم قرآنا، وفيه مقصد التحري والاحتياط في تطبيق العقوبات، وإن نازع بعض المالكية في هذا التفريق.

٤- عدم انعقاد الإجماع بعد الخلاف، وفيه جانب من التيسير من حيث إمكانية أخذ كل بقول من الأقوال محل الخلاف[1].

فهذه الأحاديث النبوية تؤسس لمقصد شرعي مهم وهو حماية كيان الأسرة ونظام تكوينها، والحفاظ على لحمة المجتمع وتحصينه من عوامل الانحلال، وتفكك الروابط بين مكوناته الاجتماعية؛ لأن النكاح «مشروع

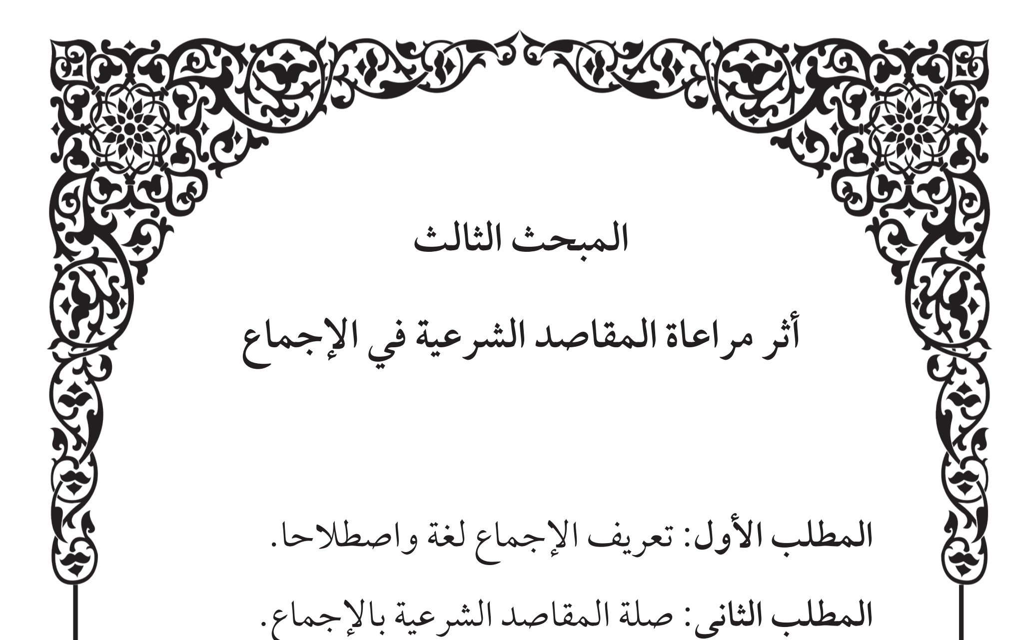
عند الضرورة الداعية إلى تأجيل مدة العصمة، مثل الغربة في سفر أو غزو- إذا لم تكن مع الرجل زوجه- ويشترط فيه ما يشترط في النكاح: من صداق وإشهاد وولي حيث يشترط، وأنها تبين منه عند انتهاء الأجل، وأنها لا ميراث فيها بين الرجل والمرأة إذا مات أحدهما في مدة الاستمتاع، وأن عدتها حيضة واحدة، وأن الأولاد لاحقون بأبيهم المستمتع».ابن عاشور: التحرير والتنوير٥/ ١١.

(١) ليس عن الإمام مالك في ذلك نص ولذلك اختلف أصحابه في هذه المسألة والذي رجحه أبو بكر ابن صالح الأبهري هو كون الخلاف باقيا لأن بقاء قول الصحابي كبقائه بين التابعين وهو الذي مال إليه تلميذه ابن القصار في المقمة. ابن القصار: المقدمة في الأصول: ١٥٩.

للتناسل على المقصد الأول، ويليه طلب السكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، وما أشبه ذلك، فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح و«نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق، من حيث كان مآلها إلى ضد المواصلة، والسكن والموافقة، مالم تعارض بمقاصد أرجح منها»[(١)].

***

(١) الشاطبي: الموافقات ٣/ ١٣٩-١٤٠.



المبحث الثالث

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الإجماع

المطلب الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالإجماع.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الإجماع.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في الإجماع.

يعتبر الإجماع الأصولي من أقوى الطرق لمعرفة الأحكام ومقاصدها، ذلك أن ما يقع عليه الإجماع من المقاصد يكون أقوى من المقاصد المختلف فيها، كما أن معرفة المقاصد شرط ضروري في الاجتهاد، والاجتهاد شرط في الإجماع.

وفيما يلي من المطالب أتكلم على أصل الإجماع الأصولي من حيث التعريف اللغوي والاصطلاحي ثم أتحدث عن صلة المقاصد بالإجماع الأصولي وعن أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الإجماع الأصولي وأختم المبحث بأمثلة لبعض المسائل الفقهية التي كان مصدرها الإجماع وتم التعويل فيها على المُدرك المقاصدي.

المطلب الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: تعريف الإجماع لغة:

الإجماع في اللغة يقال على عدة معان مشتركة:

أحدها: العزم: ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ ﴾ [يونس:٧١].

أي أعزموا على أمركم مع شركائكم، ومنه قوله ﷺ: (من لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له)[١]، أي: من لم يعزم عليه.

ثانيا: الاتفاق: يقال أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه، وقال في القاموس المحيط: «الإجماع: الاتفاق»، وفي المصباح المنير: «وأجمعوا على

(١) الترمذي: سنن الترمذي ٢/ ١٠٠، رقم: (٧٣٠). تحقيق: بشار عواد معروف دار الغرب الإسلامي: ١٩٩٨م. بيروت- لبنان. والحديث صححه الشيخ ناصر الدين الألباني. طالع: مشكاة المصابيح ١/ ٦٢٠. رقم: (١٩٨٧).

الأمر اتفقوا عليه»[١].

الفرع الثاني: تعريف الإجماع اصطلاحا:

الإجماع في اصطلاح الأصوليين هو: اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر شرعي، وقيل: «اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة»، ومن لا يرى انعقاد الإجماع بموت المخالف يزيد في هذا الحد فيقول: اتفاق علماء العصر على حكم حادثة لم يتقدم فيها خلاف[٢].

وعرفه القرافي في: «تنقيح الفصول» بأنه: «هو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة في أمر من الأمور»، ويقصد بالاتفاق: الاشتراك إما في القول أو الفعل أو الاعتقاد، وبأهل الحل والعقد: المجتهدين في الأحكام الشرعية، وبأمر من الأمور: الشرعيات والعقليات والعرفيات[٣].

وقيل فيه غير ذلك من التعريفات[٤]، التي اختلفت حدودها، بحسب ما يراه المعرف وما لا يراه من الشروط اللازم توافرها لانعقاد الإجماع.

فالمعنى اللغوي والاصطلاحي للإجماع متقارب، من حيث الدلالة على العزم والاتفاق والاجتماع، فالأصل فيه الدلالة على اجتماع جماعة

(١) الفيروز أبادي: القاموس المحيط: ٧١٠، والفيومي: المصباح المنير: ٧٣.

(٢) الحدود في أصول الفقه: ٩٥-٩٦. قال الزرقاني: «اختلف الأصوليون في الإجماع بعد الخلاف هل يرفع الخلاف السابق أو لا يرفعه ويكون الخلاف باقيا؟ ومن ثم جاء الخلاف فيمن نكح متعة هل يحد أو لا؟ لشبهة العقد، وللخلاف المتقرر فيه، ولأنه ليس من تحريم القرآن، ولكنه يعاقب عقوبة شديدة وهو المروي عن مالك والشافعي». الزرقاني: شرح الزرقاني على الموطأ ٣/ ٢٣٣.

(٣) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٢٩١.

(٤) الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول ١/ ٤٤١ دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٩٩٥م. تونس.

على غير ما ذكر من الآراء والأقوال والأعمال، ولكن خصه عرف الاستعمال بالشرعيات(١).

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالإجماع:

كان الإمام مالك أكثر الأئمة الأربعة ذكرا للإجماع، واحتجاجا به، وكتابه «الموطأ» خير شاهد على ذلك، فهو يرى -كغيره من جماهير علماء المسلمين- أن الإجماع المستوفى لشروطه يكون حجة ومصدرا من مصادر التشريع، مهما شكك البعض في إمكان الوقوع والعلم به وطريق نقله، فالصعوبة لا تعني الاستحالة.

وإذا استعرضنا بعض الأدلة النقلية المؤسسة لدليل الإجماع عند المالكية واحتجاجهم الكثير له نجد أن الكثير منها يرجع إلى مراعاة المقاصد، كما نلحظ ذلك عند القاضي عبد الوهاب والباجي -رحمهما الله تعالى- فكلاهما قد استدل للإجماع بقول الحق سبحانه وتعالى:﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

فعلة هذه الخيرية في الأمة مستمدة من اتصافها بصفات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي من أهم مقاصد الشريعة، لذلك عول السادة المالكية على هذا الدليل في حجية الإجماع الأصولي؛ لأن أمة هذه صفاتها لا يمكن أن تجتمع على أمر ضلالة(٢).

---

(١) الباجي: الحدود في أصول الفقه: ٩٥.

(٢) محمد بن الحسين السُّليماني: رسالة في الإجماع للقاضي عبد الوهاب مطبوعة ضمن مجموع دراسات ونصوص في أصول الفقه المالكي: ٢٨٢ دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى: ١٩٩٦م. بيروت- لبنان. والباجي: إحكام الفصول في أحكام الفصول ١/ ٤٥٢. ولا أرى أن المالكية احتجوا لأصل من أصولهم أكثر من احتجاجهم لدليل الإجماع، وما ذلك إلا لأهميته التشريعية والمقاصدية

وتظهر أهمية الإجماع في المقاصد من حيث كونه مصدرا من مصادر التعرف عليها وطرق كشفها، فإن من طرق الكشف عن المقاصد والتعرف عليها طرق معرفة العلة، ومن طرق معرفة العلة الإجماع عليها، بل إن ذلك يعطي العلة قوة، إذا كانت محل اتفاق، سواء كانت قاصرة أو متعدية، والمقصد الذي يكون محل إجماع يكون أقوى من المقصد المختلف فيه، وتظهر أهمية ذلك في مجال الترجيح بين المقاصد، عند الاقتضاء.

وفي المقابل فإن معرفة المقاصد أيضا ضرورية ومهمة في بلوغ مرتبة الاجتهاد حتى يكون العالم معدودا في أهل الرأي والاجتهاد من العلماء الذين ينعقد بهم الإجماع في كل عصر، فإن أحدا منهم لا ينال أهلية الاجتهاد إلا بعد معرفته لمقاصد الشريعة العامة والخاصة، واستيعاب ذلك ضمن الاجتهاد المقاصدي[1].

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الإجماع:

يتضمن الإجماع عند المالكية بعض الجوانب التي لها اتصال وثيق بالمقاصد وتتضح أكثر من خلال المسائل التالية:

أولا: مقاصدية الإجماع: أو المقاصدية التشريعية، وتعني اعتبار الإجماع دليلا تثبت بمقتضاه الأحكام والعلل والمقاصد الشرعية، سواء على سبيل التأسيس والابتداء أو على سبيل الانتقال من الظن والاحتمال إلى حيز القطع

وارتباطه إسميا -على الأقل- ببعض أصولهم الأخرى كإجماع أهل المدينة، وما تفرع عنه من مراعاة «العمل» و«الماجريات» والأعراف العامة.

(١) اليوبي: مقاصد الشريعة الاسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٥١٥.

واليقين[١]، ولذلك فإن العديد من المقاصد الكبرى في الشرع قد أثبتها الإجماع وأقرها ضمن دائرة المقاصد الشرعية.

ثانيا: مستند الإجماع: حيث يتضح الجانب المقاصدي في الإجماع من خلال مستنده، إذ جوز كثير من علماء المالكية إمكانية استناد الإجماع إلى مستند من الرأي كالقياس والمصلحة المرسلة والاستحسان وغيرها من الأدلة الاستدلالية التي يستند الإجماع عليها في إثبات الأحكام وتقرير المعاني والمقاصد، ولا تخفى علاقة هذا المستند وارتباطه الوثيق بالمقاصد الشرعية[٢].

وعن ابتناء الإجماع على سند من المصلحة يقول الطاهر بن عاشور: «ونحن إذا افتقدنا [تفقدنا] إجماع سلف الأمة، من عصر الصحابة فمن تبعهم، نجدهم ما اعتمدوا في أكثر إجماعهم -فيما عدا المعلوم من الدين بالضرورة- إلّا على الاستناد إلى المصالح المرسلة العامة أو الغالبة بحسب اجتهادهم الذي صير تواطؤُهُم عليه أدلة الظنية قريبة من القطع.

وإنهم قلّما كان مستندهم في إجماعهم دليلاً من كتاب أو سنة؛ ولأجل ذلك عدّ الإجماع دليلاً ثالثاً؛ لأنه لا يدرى مستنده [نصا]، ولو انحصر مستنده في دليل الكتاب والسنة لكان مُلحقاً بالكتاب والسنة ولم يكن قسيماً لهما»[٣].

---

(١) يرى الإمام ابن عاشور أن القطع في أصول الفقه مفقود، وانتقد الشاطبي والعلماء قبله، الذين راموا القطع فيها، لأن السنة كلها أخبار آحاد، ومعظم أدلة القرآن ظواهر، فلا طمع في قطعية الدليل إلا من جهة رسم طرائق الاستدلال على مقاصد الشرعية. ابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية:٦، ٧، ١٦، ٣٨.

(٢) ابن العربي: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ٣/ ١٠٣٤، والقرافي: شرح تنقيح الفصول: ٣٠٥ والخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢٤٥-٢٤٧.

(٣) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٨٣.

ثالثا: ثمرة الإجماع: وأعني بها تقليل الخلاف، وحسم مادته في الحكم المجمع عليه، لأن ذلك لا يُقوي الحكم فقط وإنما يكون محل إجماع، وتقليل الخلاف ومنع التفرق في قضايا التشريع الكبرى مقصد شرعي هام لإقامة الدين وعدم التفرق فيه، وقد امتن الله تعالى على نبيه ﷺ بتأليف القلوب عليه، وجاءت آيات كثيرة من كتاب الله تعالى حاثة وحاضة على ترك التفرق ونبذ الخلاف والبعد عن النزاع والشقاق منها: قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى:١٣].

وقال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران:١٠٣].

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال:٦٢-٦٣]، وغير ذلك من النصوص الآمرة بالاتفاق وترك الخلاف.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في الإجماع:

من خلال تتبع دليل الإجماع عند المالكية واعتبارهم له يمكن للباحث أن يخرج بعدة ملاحظات نظرية ووصفية في أن أصل الإجماع عندهم معتبر لا شك في صحته، وكل الخلافات التي تذكر إنما هي صعوبات قامت في طريق الكشف عن حقيقته وتحققه، والمناظرة عليه كدليل تتخرج عليه العديد من الفروع والأحكام الفقهية، فهو في المرتبة الثالثة من حيث القوة التشريعية[(١)].

(١) خالد وزاني: رسالة: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي وتأصيله الفقهي للمذهب المالكي: ١٢٣، دار بن حزم الطبعة الأولى: ٢٠٠٦م. بيروت- لبنان.

وفيما يلي أذكر نماذج من هذه المسائل التي تم تخريجها على هذا الأصل، وهي في نفس الوقت قد تتخرج على أصول أخرى من الأصول التي تشكل مستندا قويا للإجماع، لكن لها ارتباط خاص بالمقاصد الشرعية فمن هذه المسائل:

المسألة الأولى: من أوقع الطلاق الثلاث بلفظة واحدة لزمه ما أوقعه من الثلاث وهذا مذهب مالك في المدونة[١]، والمستند فيه: اجماع الصحابة ﵃ وكان عمر -رضي الله عنه- يعاقب من يفعل ذلك، ويوقع عليه الطلاق، فكان إذا أوتي برجل قد طلق امرأته ثلاثا في مجلس أوجعه ضربا وفرق بينهما، وقال: (إن الناس قد استعجلوا أمرا كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم، فصار إجماعا من الصحابة)[٢].

وفي هذه المسألة من أوجه المقاصد إلزام الناس بما ألزموا به أنفسهم حتى يتم الإرعواء والزجر عن التلاعب بحدود الله تعالى، وصيانة لميثاق الزواج، والحفاظ على كيان الأسرة من التفكك، فإن من علم أنه ينفذ عليه طلاق الثلاث أمسك عنه، ولم يسد على نفسه المخرج الذي جعله الله له في طلاق السنة، وهذه المسألة من المسائل التي تصلح مثالا في الإجماع وقول الصحابي وسد الذرائع، ولا إشكال في ذلك لدخول الكثير من الفروع تحت أكثر من أصل بحيث يمكن تخريجها على أي منهما بحسب قوة الأصل المؤثر

---

(١) سحنون: المدونة الكبرى ٢/ ٦٦.

(٢) مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم ٢/ ١٠٩٩ كتاب الطلاق (باب طلاق الثلاث). والقاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة ١/ ٣٧١ والباجي: المنتقى شرح الموطأ ٤/ ٤ وخالد وزاني: «أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي وتأصيله الفقهي للمذهب المالكي»: ٢٥٨- ٢٥٩.

فيها من هذه الأصول[١].

المسألة الثانية: من طلق امرأته في مرضه المتصل بموته فإنها ترثه وإن مات بعد انقضاء عدتها وبعد أن تزوجت غيره، إذا اتصل مرضه إلى أن توفي، قال الباجي[٢]: والدليل على ما نقوله أن القاضي أبا محمد[٣] قال: إنه إجماع الصحابة ﷺ؛ ولأن ذلك مروي عن عمر وعثمان وغيرهم، ولا مخالف لهم في ذلك[٤]، وفيه من المقاصد أن قد تمكنت التهمة من فعله فعوقب بنقيض قصده الفاسد، وهو حرمان زوجته من الميراث، فمنع من ذلك، كما حرم القاتل من الميراث، والموصى له من الوصية إذا قتل الموصِي، لأنه استعجل الشيء قبل أوانه فعوقب بحرمانه، وهو أيضا من باب سد الذرائع[٥].

فـ«كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له، فقد ناقض الشريعة وكل ما ناقضها، فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل»[٦].

---

(١) طالع بخصوص هذا الموضوع وعلاقة التداخل بالمقاصد الشرعية رسالة «التداخل وأثره في الأحكام الشرعية»: ١٨ ٣٢-٣٨ لشيخنا الدكتور: محمد خالد عبد العزيز منصور، دار النفائس للنشر والتوزيع الطبعة الأولى: ١٩٩٨م. الأردن- عمان.

(٢) سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباجي. من كبار المحدثين، ومن كبار فقهاء المالكية. رحل إلى المشرق ١٣سنة. ثم عاد إلى بلاده ونشر الفقه والحديث. من تصانيفه «الاستيفاء شرح الموطأ واختصره في المنتقى»، ثم اختصر المنتقى في «الإيماء» وله «شرح المدونة» و«أحكام الفصول في إحكام الأصول». (ت: ٤٧٤هـ). انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٣/ ٦٢٣ رقم: (١٤٥٥)، وابن فرحون: الديباج المذهب: ١٦٧ رقم: (٢٤٠).

(٣) القاضي أبو محمد: عبد الوهاب بن نصر البغدادي تأتي ترجمته:٢٢٢.

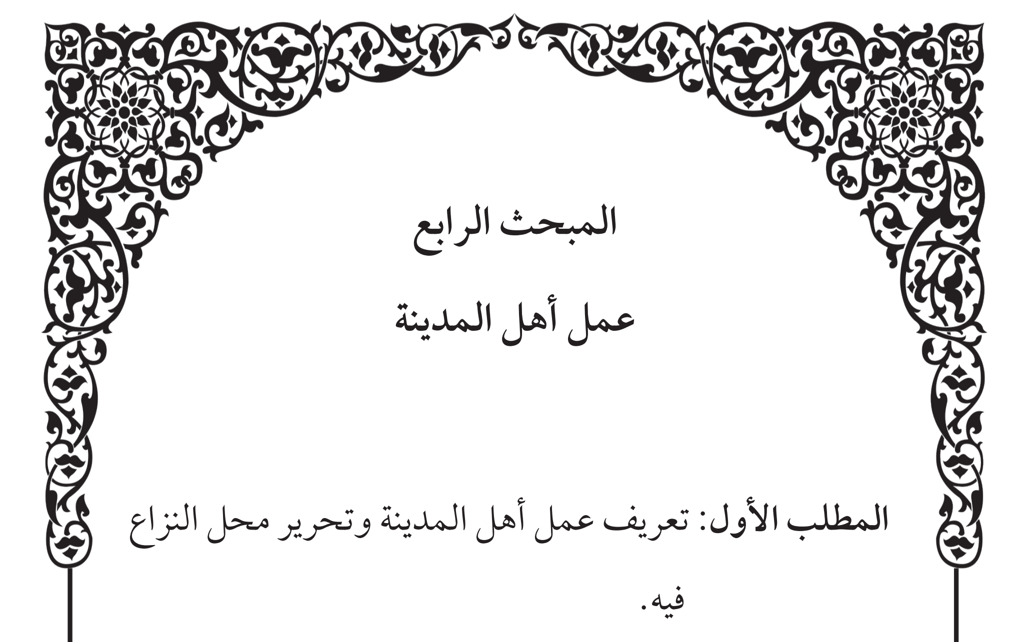
(٤) القاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة١/ ٣٤٨ والباجي: المنتقى٤/ ٨٥.

(٥) القاضي عبد الوهاب: لإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ٧٥١.

(٦) الشاطبي: الموافقات ٣/ ٢٨.

والمسائل الفروعية المخرجة على أصل الإجماع والتي لها ارتباط كبير بالنظر المقاصدي كثيرة، وسيأتي بعضها في أصل قول الصحابي، وحسبنا التمثيل لها فقط.

***



المبحث الرابع

عمل أهل المدينة

المطلب الأول: تعريف عمل أهل المدينة وتحرير محل النزاع فيه.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بعمل أهل المدينة.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في عمل أهل المدينة.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في عمل أهل المدينة.

كان الإمام مالك -رحمه الله تعالى- من أثبت العلماء في حديث المدنيين ونقلهم عن رسول الله ﷺ وأوثقهم إسنادا، وأعلمهم بقضايا عمر، وأقاويل عبد الله بن عمر، وعائشة رضي الله عنه وأصحابهم من الفقهاء السبعة -رحمهم الله تعالى- وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى، فلما وسد إليه الأمر حدث وأفتى، وأفاد وأجاد[1]، هذا الاعتداد الكبير بعمل أهل المدينة الذي ورثه مالك عن شيخه ربيعة بن عبد الرحمن[2] الذي كان يقول: «ألف عن ألف أحب إلي من واحد عن واحد؛ لأن واحداً عن واحد ينتزع السنة من أيديكم»[3] والذي ترجمه الإمام مالك بصيغة أخرى حيث كان يقول: «العمل أثبت من الأحاديث»[4] هذا الاعتداد بعملهم والارتباط بأصولهم هو الذي رأينا أنه شكل خاصية من خصائص المذهب عند المالكية يكاد لا ينازعهم فيها غيرهم من أهل المذاهب الأخرى بل لا يبعد أن يعدّ مُفردة من مفردات المذهب.

وفيما يلي من المطالب نتعرف على عمل أهل المدينة الذي شكل التمسك به إحدى الخصائص المعتبرة في المذهب والتي أثارت نقاشات حادة، لم يحرر فيها محل الخلاف من طرف الكثير من الباحثين مما جعلهم

(١) الدهلوي: حجة الله البالغة ١/ ٢٧١.

(٢) هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ، ويكنى أبا عثمان ـ كان له تأثير بالغ في حياة مالك العلمية، وكان قوي البيان، حسن له علم بالفقه والأثر والرواية، وقد أكثر البناء على المادة الفقهية حتى سمي ربيعة الرأي؛ لكثرة ما أبداه من آراء فقهية. (ت:١٣٦هـ). انظر لترجمته: ابن المستوفي: تاريخ اربل ٣/ ٥٨٣ تحقيق: سامي بن سيد خماس الصقار وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر: ١٩٨٠م. العراق- بغداد والنووي: تهذيب الأسماء واللغات للنووي ١/ ١٨٩.

(٣) عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك: ١/ ٤٥.

(٤) عليش: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك ١/ ٩٠ دار المعرفة بدون طبعة. وابن الحاج: المدخل ١/ ١٢٨ دار التراث بدون تاريخ الطبعة.

يتكلمون خارج محل النزاع كما قال عيّاض في المدارك.

المطلب الأول: تعريف عمل أهل المدينة وتحرير محل النزاع فيه:

أولا: تعريف عمل أهل المدينة لغة واصطلاحا.

الفرع الأول: تعريف عمل أهل المدينة لغة.

يقال: عَمِل يعمل عملا، والجمع أعمال، ومعناه: الفعل والمهنة، وأصل العمل في اللغة الدؤوب من الدأب أي الجد والتعب[1] والعَمَل أخص من الفعل، لأن الفعل ينسب للبهائم كما ينسب لذوي العقول، وأما العمل فلا يقال إلا فيما كان عن فكر وروية[2].

فأهل المدينة كان شأنهم الدأب والاستمرار في نقل مشاهداتهم عن رسول الله ﷺ وهم أحظى الناس بالتمسك بأقواله وأفعاله وتقريراته، مع صدق التحري في ذلك عن اجتهاد وروية لمكانتهم الشريفة المخصوصين بها، وخاصة فيما طريقه النقل عنه ﷺ.

الفرع الثاني: تعريف عمل أهل المدينة اصطلاحا.

قيل: «هو ما نقله أهل المدينة من السنن نقلا مستمرا عن زمن النبي ﷺ، أو ما كان رأيا واستدلالا لهم»[3]، وقد أُخذ على هذا التعريف أنه غير دقيق ويحتاج

---

(١) الجوهري: الصحاح ٥/ ١٧٧٥، والفيروز أبادي: القاموس المحيط: ١٠٣٦، والرازي: مختار الصحاح: ١٩١، والفيومي: المصباح المنير: ٢٦٦، وابن منظور: لسان العرب ١١/ ٤٧٥. والعسكري: الفروق اللغوية: ١١٠. تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان.

(٢) الخرشي: شرح مختصر خليل ١/ ١٤.

(٣) محمد نور سيف: عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين: ٤٤٣، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الثانية: ٢٠٠٠م. الإمارات العربية المتحدة- دبي.

إلى ضبط، فقد يفهم منه أن كلما نقله أهل المدينة من السنة عن النبي ﷺ يعتبر من مسائل العمل والأمر ليس كذلك، كما أنه لم يحدد من هم أهل المدينة الذين يعتد بعملهم، إضافة إلى إهمال العمل الذي يلحق بالتوقيفي الذي لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، فالتعريف المختار لعمل أهل المدينة «هو ما اتفق عليه أهل المدينة من الصحابة والتابعين، وعملوا به، سواء كان توقيفيا أو رأيا واستدلال لهم»[١]، وأحسن منه تعريفه بأنه: «ما اتفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة كلهم أو أكثرهم في زمن مخصوص، سواء كان سنده نقلا أم اجتهادا»[٢]، وذلك لما اشتمل عليه هذا التعريف من بيان المقصود بأهل المدينة والزمان المعتبر في عملهم الذي يكون حجة، وتبيين وجه المدرك في مستند اجماعهم، وأنه لا يشترط عند مالك اجماع كلهم بل يكتفي باتفاق أكثرهم.

وعند أكثر المالكية أن إجماع أهل المدينة نقلا حجة تحرم مخالفته، ومن طريق الاجتهاد مختلف في كونه حجة: والصحيح عندهم أنه يرجح به على غيره، ولا يحرم الذهاب إلى خلافه، فأما إجماعهم من طريق النقل أو ما في معناه: فإنه ينقسم إلى نقل قول ونقل فعل ونقل إقرار ونقل ترك، وعليه بنوا الكلام في كثير من مسائلهم، واحتجوا به على مخالفهم، وتركوا له أخبار الآحاد ووجوه المقاييس[٣].

---

(١) موسى إسماعيل: عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي: ٢٣٨، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م. بيروت- لبنان. .

(٢) عبد الرحمن الشعلان: أصول فقه الإمام مالك النقلية ٢/ ١٠٤٢ جامعة الإمام محمد بن سعود الطبعة الأولى: ٢٠٠٣م. المملكة العربية السعودية- الرياض.

(٣) القاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة: ٤٥٤.

ويرتبط بالتعريف الاصطلاحي لعمل أهل المدينة أو «إجماع أهل المدينة» ما جاء عن إسماعيل بن أويس في تفسير عبارات واصطلاحات الإمام مالك المشهورة في كتابه الموطأ، والتي ذكرناها سابقا من كلام إسماعيل بن أويس[(١)].

ثانيا: تحرير محل النزاع في عمل أهل المدينة:

عمل أهل المدينة ينقسم حسب الاستقراء إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: وهو ما طريقه النقل، وهذا من باب التواتر الذي هو في أعلى درجات الصحة ويرجع إلى السنة المتواترة، وقد عرفنا علاقة السنة بالمقاصد الشرعية وعلاقة المقاصد بها.

القسم الثاني: ويرجع إلى العرف والعوائد التي أدركوا الناس عليها، ولم تتغير من عهد الرسول ﷺ إلى عهد الإمام مالك، فكانت موجودة والقرآن يتنزل فكان هذا إقرار لها وبشرعيتها، فهي في أعلا درجات سلم العوائد والأعراف التي أقرها صاحب الشريعة، وقد ذكرت علاقة العرف والعوائد بالمقاصد الشرعية واعتبارها من باب رفع الحرج والمشقة عن الناس، وذلك في مبحث العرف.

القسم الثالث: ما طريقه الرأي والاجتهاد، وأهل المدينة فيه كغيرهم لكنه من باب أخبار الآحاد، فمن هذه الحيثية يعود إلى السنة، وإذا كان صادرا عن أحد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم فهو من قبيل قول الصحابي.

وإذا كان عمل أهل المدينة منه ما يرجع إلى السنة ومنه ما يرجع إلى قول

(١) الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول ١/ ٤٩١. وطالع مطلب حصر أصول المذهب من هذا البحث.

الصحابي وقسم ثالث يرجع إلى العرف والعوائد وهو عند من يطلقون عليه إجماع أهل المدينة ألصق بأصل الإجماع فلماذا جعل أصلا مستقلا ولم يعتبره المالكية جزءاً أو قسماً من هذه الأصول المذكورة وليس قسيما لها كما هو الحال؟.

الجواب: أنه جُعل أصلا مستقلا لكثرة ما قيل حوله من البحث في الاعتبار وعدمه وتحرير محل النزاع فيه، وكذلك لما بنى عليه المالكية من المسائل والفروع الكثيرة مع أن استقلالية الكثير من الأدلة الشرعية والأصول الفقهية أمر نسبي وتعبير اصطلاحي محض، حتى لتكاد ترجع بل ترجع بالفعل إلى أصل واحد هو كتاب الله الذي أحال على السنة لبيانه، ومنهما أخذت باقي الأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها، ولكن الأدلة الشرعية يحصل بينها تداخل، كما أن الأحكام قد تدخل تحت أكثر من فرع، وتخرج على أكثر من أصل فيما سماه بعض الباحثين بظاهرة ازدواج المصادر الشرعية، التي أنوه إلى أنها تحتاج إلى إفرادها بدراسة خاصة[1].

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بعمل أهل المدينة:

من أبرز المقاصد في عمل أهل المدينة هي المقاصدية التشريعية، أي: أخذ الأحكام من عمل أهل المدينة عند المالكية، وهذه المقاصدية التشريعية قائمة على أسس ومقاصد التيسير والتخفيف ورفع الحرج والامتثال والاتفاق على العرف المنقول بالتواتر والمقارن لزمن التنزيل الذي هو أحد مخصصات العام عند المالكية.

---

(١) محمد بلتاجي: مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري ٢/ ٢٨٥ وطالع رسالة: د. محمد خالد منصور: التداخل وأثره في الأحكام الشرعية.

فمن المعلوم أن من شروط التحقق بصفة المجتهد هو معرفة المقاصد الشرعية وهذا الشرط كان لأهل المدينة المنورة اليد الطولى فيه، فإن اجتهادات الصحابة ﷺ التي كانت بالمدينة في زمن الخلفاء الراشدين كانت مبنية على مراعاة المقاصد الشرعية، وهي ظاهرة تتجلى في كثير من الأحكام، وخاصة التي في عهد عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ومعلوم بالضرورة ارتباط أصول المالكية بـ«الفقه العمري» واجتهادات عمر وابن عمر ﷺ[١].

«وإذا قلنا إن اجتهاد أهل المدينة ليس بحجة على غيرهم ولا تحرم مخالفته فهو أولى من اجتهاد غيرهم، فإذا اقترن بأحد الخبرين المتعارضين رُجح به على ما عَرى عنه، ودليلنا أن الترجيح مطلوب به قوة، بحيث يكون القول الذي يقارنه أقرب إلى الحق وأولى بالصواب، وذلك لأن لأهل المدينة بما ذكرناه من مزية المعاينة والرجحان بالمشاهدة والمعرفة بمخارج الكلام وسبب الأحكام ما ليس لغيرهم»[٢].

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في عمل أهل المدينة:

مراعاة المقاصد في عمل أهل المدينة هي مراعاة مقاصدية التشريع وإثبات الأحكام من خلال العمل والأعراف، فعمل أهل المدينة هو أصل من أصول المالكية يقول الإمام مالك بحجيته وبتقديمه على القياس حسب ما نقل عنه بعض أساطين المالكية.

وليس هذا فحسب بل إن هذا العمل إذا جرى عليه جمهور أهل المدينة

(١) يوسف بن مطر: المقاصد الشرعية عند العلامة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: ٤٩٠، مكتبة الميمنة: ٢٠١٥م. المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية.

(٢) القاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة:٤٥٥.

المنورة فإن الإمام مالكا يحتج به، ويقدمه على خبر الواحد لأنه عنده أقوى منه، إذ عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله ﷺ ورواية الجماعة عن الجماعة مقدمة قطعا على رواية الواحد عن الواحد، وأهل المدينة أدرى بالسنة والناسخ والمنسوخ، فمخالفتهم لخبر الواحد دليل على نسخه[١].

ويرى البعض أن عمل أهل المدينة من باب العرف[٢]، ويعني ذلك أن الأدلة على حجية العرف هي نفسها الأدلة على حجية القول بالعمل عموما وعمل أهل المدينة خصوصا، وذلك إما على وجه المساواة أو من باب علاقة التعدي على الأقل فلا يظهر فرق كبير بين «ما جرى به العمل» وبين العرف، فتعارف الناس على شيء وتعودهم عليه معناه العمل به عندهم، ولذلك رأينا كثيرا من العلماء لا يفرق بينهما، بل يجعلهما شيئا واحدا، فالعمل ما هو إلا العرف في شكله المتطور[٣].

وقد احتج الإمام مالك بعمل أهل المدينة في مسائل يكثر تعدادها حيث يقول: «الأمر الذي لا خلاف فيه عندنا» كذا، قال ابن القصار: «وهذا من التواتر الذي قد بينا أنه مذهبه»[٤].

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في عمل أهل المدينة:

الاعتداد بعمل أهل المدينة سمة واضحة في كثير من المسائل المعروفة في كتاب «الموطأ»، كمسألة: قتل المسلم بالكافر إذا قتله غيلة، وذلك بأن

(١) عمر الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي: ٢٨٨.
(٢) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون: ٤٤٥، الطبعة الخامسة: ١٩٨٤م. دار القلم بيروت- لبنان.
(٣) عمر الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي: ٣٩٣.
(٤) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٧٦.

يضجعه فيذبحه أو يخدعه حتى يقتله، وخاصة إذا فعل ذلك لأخذ ماله[١]، وكمسألة: خرص التمر والعنب، ومسألة: تزويج البكر من طرف أبيها، من دون استئذانها، وغير ذلك من المسائل الكثيرة المتنوعة، التي لا يمكن حصرها هنا، وقد أفردها بعض الباحثين برسائل خاصة يمكن الرجوع إليها[٢].

وهذه الفروع ومثيلاتها كثيرة وهي ذات سمات مقاصدية تشريعية خاصة من حيث مراعاة سد ذريعة القتل واستتباب الأمن والتيسير على الخلق والتصرف بالمصلحة، كما أنها ذات سمات مقاصدية عامة من حيث الوقوف على الأحكام وتعرفها من أدلتها بقصد الامتثال وايجاد الحلول لما يستجد من النوازل حيث إن النصوص قد عُلمت محدوديتها فلا تتعرف الكثير من أحكام الحوادث المستجدة إلا من خلال هذه الاجتهادات التي هي من بيان الشرع المدلول عليه بقول الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل:٨٩]، غير أن هناك بعض المسائل التي قال بها المالكية بناء على هذا الأصل وتمحض فيها النظر المقاصدي وهي كثيرة ولكن حسبنا التمثيل لها في هذا المقام، فمن ذلك:

المسألة الأولى: قتل الجماعة بالواحد:

ومعناه الجماعة يجتمعون على قتل الواحد فإنهم يقتلون به، وعليه جماعة العلماء، وبه قال عمر وعلي وابن عباس وغيرهم، وهو الذي عليه فقهاء

---

(١) الإمام مالك: الموطأ: ٤٦٨ رقم: (١٦١٧) (كتاب العقول): باب ما جاء في دية أهل الذمة.

(٢) منها: رسالة لمحمد المدني بوساق: المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة- توثيقا ودراسة، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. الإمارات العربية المتحدة- دبي، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م. ورسالة: لموسى إسماعيل: عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي، وقد تقدمت الإحالة إليها.

الأمصار، والدليل على ذلك فعل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وسارت قضيته بذلك، ولم يعلم له مخالف فثبت أنه إجماع، ومن جهة المعنى أن هذا حد وجب للواحد على الواحد فوجب للواحد على الجماعة كحد القذف[١].

وقال مالك يقتل الرجلان وأكثر بالرجل الحر، والنساء بالمرأة والإماء والعبيد كذلك، وقال ابن القاسم وأشهب وإن اجتمع نفر على قتل امرأة أو صبي قتلوا به.

وهذا القول قال به الإمام مالك تبعا لقول عمر ابن الخطاب وإجماع الصحابة والتابعين من أهل المدينة، وفقهاء الأمصار، وهو إجماع مؤسس على الاجتهاد المصلحي المبني على مراعاة قصد الشريعة في حفظ النفس، وسد ذريعة القتل خشية اجتماع الجماعة على القتيل الواحد إذا علموا أنه لا قصاص عليهم[٢]، وقد جاء في الصحيح: (أن عمر بن الخطاب قتل نفرا خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه قتل غيلة، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا)[٣]، و على هذا عول المالكية.

المسألة الثانية: جواز سوم المسلم على سوم أخيه قبل الركون:

قال مالك تفسير قول رسول الله ﷺ «لا يبع بعضكم على بيع بعض» فيما نُرى -والله أعلم- أنه إنما نهى أن يسوم الرجل على سوم أخيه إذا ركن البائع إلى السائم وجعل يشترط وزن الذهب ويتبرأ من العيوب وما أشبه هذا، مما

---

(١) ابن العربي المسالك شرح موطأ مالك ٦/ ٤٨.

(٢) ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٩٥.

(٣) الإمام مالك: الموطأ: ٤٧٢ رقم: (١٦٢٣) (باب ما جاء في الغيلة والسحر) والباجي: المنتقى ٧/ ١١٦.

يعرف به أن البائع قد أراد مبايعة السائم، فذلك الذي نهى عنه، والله أعلم.

قال مالك ولا بأس بالسوم بالسلعة توقف للبيع فيسوم بها غير واحد قال: ولو ترك الناسُ السوم عند أول من يسوم بالسلعة أخذت بشبه الباطل من الثمن، ودخل على الباعة في سلعهم المكروه والضرر، قال ولم يزل الأمر عندنا على هذا»[(١)].

وهذا المعنى الذي فسر به الإمام مالك النهي عن بيع المسلم على بيع أخيه خشية النزاع والتدابر والشحناء التي يعتبر القضاء عليها وحسم مادتها من أولويات المقاصد الشرعية؛ لأنه لما كان النظر فيها للمقاصد والمصلحة قيده مالك وفسره أيضا بالمصلحة التي هي خوف كساد السلعة العائد على الناس بالبخس في أموالهم.

وكذلك ما يدخل على الناس من الحرج اذا تجنبوا كل سوم للسلعة حتى ولو كان من غير جاد في الشراء، والضيق والحرج مرفوعان شرعا، وهذا مما يشير إلى اعتماد المالكية لأساس رفع الحرج والتيسير على الخلق كمبدأ في مراعاة المقاصد في أصولهم، وقد نص الإمام هنا على مستنده ومدركه في هذا الفهم المصلحي للنص وهو عمل أهل المدينة الذي لم يزل معمولا به عندهم.

المسألة الثالثة: خيار المجلس:

لم يثبت عند مالك حديث خيار المجلس من حيث الدلالة؛ لمنافاته

(١) الإمام مالك: الموطأ: ٣٦٣ رقم: (١٣٩٠) (باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة) وابن عبد البر: التمهيد ١٨/ ١٩٢. والباجي: المنتقى شرح الموطأ/ ١٠٠. وقد ترجحت مصلحة الإقدام على السوم والخطبة قبل الركون؛ لأن وصف المفسدة هنا غير منضبط، بخلاف وصف المصلحة. ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٦٨.

لأصل البتّ في العقود، واعتبر الافتراق في الحديث افتراقا بالقول عند صياغة إنشاء البيع، فخيار المجلس غير ثابت عند جمهور المالكية، ولهم سبح طويل في رد الحديث الوارد في الموطأ وفي الصحيحين، وقد أورده مالك في الموطأ ليعلم أنه وقف على خبره[١].

ولكن لم يقبل دلالته على التراخي في لزوم البيع؛ لمخالفته لأصول أخرى مرجحة عليه، لأن البيع عقد معاوضة، فلم يثبت فيه خيار المجلس كالنكاح والكتابة؛ ولأن كل خيار كان من مقتضى العقد جاز أن يبقى بعد الافتراق كخيار العيب، وكل خيار لا يثبت بعد الافتراق فليس من مقتضى العقد، كالخيار في غلاء الثمن وارخاصه، ولأن خياره مجهول المدة كقدوم زيد؛ ولأن الأصل في العقود اللزوم، إذ هي أسباب لتحصيل المقاصد من الأعيان، وترتب المسببات على أسبابها هو الأصل، فالبيع لازم، تفرقا أم لا؛ لأن من مقاصد الشريعة البت في أغلب العقود[٢].

وقال مالك: «ليس لهذا الحديث عندنا حد معروف، ولا أمر معمول به» وقد أشار بذلك إلى أن المجلس مجهول المدة، ولو شرط الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعا فكيف يثبت حكم بالشرع بما لا يجوز شرطا في الشرع؟[٣].

(١) الإمام مالك بن أنس: الموطأ: ٣٥٧ رقم: (١٣٧٤) (باب بيع الخيار). مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى: ٢٠٠٧م. والطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٢٣.

(٢) الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ٣/ ٤٧٩. وابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية: ٢٢.

(٣) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٦٨ والقاضي عبد الوهاب: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ٥٢٣ وابن العربي: المسالك شرح موطأ الإمام مالك ٦/ ١٥٣ والباجي: المنتقى شرح الموطأ ٥/ ٥٥. والمازري: ايضاح المحصول من برهان الأصول: ٤٠٦ دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى: ٢٠٠١م. تونس.

ووجه ايرادنا لهذا المثال هنا هو ما تعلق به بعض المالكية من أن الإمام مالكا رد الحديث لأن العمل ليس عليه، وقد شنع عليهم ابن العربي في هذا الفهم، وعلل رد الحديث بما فيه من علة الجهالة في الأجل المجمع على إفسادها للعقود، لأن المجلس ليس لوقته حد. والظاهر أنه لا منافاة بين أن يكون الإمام مالك رد الحيث بناء على المسلكين: المخالفة للنصوص والقواعد العامة المؤسسة لعقود البيع، و أيضا ترك العمل بالحديث لمخالفته لعمل أهل المدينة، وإن وقع الخلاف بينهم في ذلك، فقد سبق في تعريف عمل أهل المدينة أن الإمام مالكا يأخذ بقول الأكثر منهم وإن لم يكن محل إجماع عندهم كحال خيار المجلس.

ومن حيث ارتباط المسألة بالمقاصد فإن نفي الجهالة في العقود وكون البيع صفقة ثابتة انسجاما مع الأصول المؤسسة له وحسم مادة الخلاف كل ذلك أقرب إلى تحقيق مقصود الشارع في العقود، إضافة إلى أنه خادم لمقصد الشريعة من نوطها بـ«الضبط والتحديد» وهذا الحديث «يتعذر جعله أصلا في تشريع خيار المجلس لخلوه عن تحديد مقدار المجلس، ولمنافاته لمقصد الرواج في التجارة المدلول عليه بالإستقراء»[1].

المسألة الرابعة: القضاء باليمين مع الشاهد:

وحجة المالكية في التمسك بذلك ثلاث طرق: ومن أقواها عندهم إجماع أهل المدينة على نقل ذلك، فقد ثبت عن النبي ﷺ وعن الخلفاء بعده، ومهما اختلف الناس في إجماع أهل المدينة من طريق النظر، فليس يقدر أحد على

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١١٦، ١٧٣.

اعتراض ما يجتمعون على نقله من طريق الأثر[١]، فهي من مسائل عمل أهل المدينة، وهي كذلك من القواعد المحققة لمقاصد الشرع في العدالة، والوصول إلى الحقوق إذا لم تسعف البينات ووسائل الإثبات الأخرى أصحابَ الحقوق في التوصل إليها.

وقد بين القاضي ابن العربي للحديث وجها مقاصديا آخر متعلقا بحفظ الأموال والترجيح بين البينات والدعاوى، وقال موجها لذلك: «قال علماؤنا: قال النبي ﷺ: (لو أعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم، ولكن البينة على من ادعى واليمين على من أنكر)[٢].

قال: والحكمة في ذلك بينة، فإن قول المتداعيين قد تعارضا وتساويا، وليس قبول أحدهما أولى من قبول الآخر، فشرع الله الترجيح، ولهذا قال علماؤنا: لا يكون الشاهد واليمين إلا في الأموال وما جرى مجراها»[٣].

ولكن المالكية يقضون في جراحات الخطأ بالشاهد واليمين، وليس في الأموال فقط، وإن كان مما يؤول إليها، ولمسألة القضاء باليمين والشاهد وجوه أخرى من المصالح هي ألصق بالاستحسان، لذلك سأذكر مسألة «القضاء باليمين و الشاهد في الجراح» هناك مع زيادة بيان أوجه الاستحسان فيها.

***

(١) ابن العربي: المسالك شرح موطأ الإمام مالك ٦/ ٢٩٤.

(٢) البخاري: صحيح البخاري: ٤٠٦ برقم: (٢٥١٤)، ومسلم: صحيح مسلم ٣/ ١٣٣٦رقم: (١٧١١).

ولم أقف عليه بهذا اللفظ مرفوعا. ولفظه عند مسلم: (لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه).

(٣) ابن العربي: المسالك شرح موطأ الامام مالك ٦/ ٢٩٥.



المبحث الخامس

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في قول الصحابي

المطلب الأول: تعريف الصحابي لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بقول الصحابي.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في قول الصحابي.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في قول الصحابي.

إن ميزة وفضيلة مباشرة التلقي عن رسول الله ﷺ وصفاء المورد وصدق الشعور بالتلقي للتنفيذ وسلامة السليقة والإخلاص والتقوى كلها أمور هيأت صحابة رسول الله ﷺ للمكانة السامقة، والفكر العميق، والرأي السديد، الذي يُرجع إليه في فهم الشريعة واستقراء مقاصدها العامة والخاصة.

«وقد كان الصحابة ﷺ أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له، وإنما كانوا رضوان الله عليهم يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده»[١]، فهم في تلك الخاصية ليسوا كغيرهم من بقية المسلمين مهما حازوا من الفضائل الأخرى، إضافة إلى خصيصة البعد التشريعي في أقوالهم، وخاصة التي لا يعرف لهم فيها مخالف منهم؛ لاكتسابها صفة الإجماع.

والذي عند جماهير المالكية أن قول الصحابي إذا ظهر وانتشر بحيث يعلم أنه يعم سماعُه المسلمين واستقر على ذلك ولم يعلم له مخالف ولا سمع له منكر فإنه إجماع وحجة يعمل به[٢].

وفيما يلي نتحدث عن «أصل قول الصحابي» عند المالكية وصلته بالمقاصد الشرعية، مركزين على إبراز تلك العلاقة من خلال أمثلة تطبيقية ذات مَلحظ مقاصدي واضح، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الصحابي لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: تعريف الصحابي لغة:

يقال في اللغة: صحبه صحبة وصحابة وصِحابة، وصاحبه: عاشره،

---

(١) ابن القيم: اعلام الموقعين ٢/ ٣٨٦.

(٢) الباجي: إحكام الفصول في أحكام الفصول ١/ ٤٧٩- ٤٨٠.

والصاحب: المعاشر، والجمع أصحاب، وأصاحيب وصحبان وصحاب، وصحابة[١].

فالصحبة في اللغة هي طول المعاشرة بين اثنين فأكثر، ولا يخفى ارتباطها وعلاقتها بالصحبة من حيث الاصطلاح لأنها تستصحب المعنى اللغوي ولكن بضميمة بعض الشروط والأوصاف إليه، كصحبة شخص معين وهو هنا رسول الله ﷺ في زمن معين على حال مخصوصة، كما يتضح من التعريف الاصطلاحي.

الفرع الثاني: تعريف الصحابي اصطلاحا:

وأما في الاصطلاح فقد اختلف العلماء في تعريف الصحابي على أقوال أحدها: وهو المشهور بين أهل الحديث أنه: «من رأى النبي ﷺ في حال إسلامه»، ومن اشترط موته على الإسلام قال: «هو من لقي النبي ﷺ مؤمنا به، و مات على الإسلام ولو تخللت ذلك ردة على الأصح»[٢].

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بقول الصحابي:

الصلة بين المقاصد الشرعية وبين قول الصحابي -رضي الله عنه- تفهم في سياق ما مهدنا به من التنويه بالمنزلة الرفيعة التي حبا الله بها صحابة رسول الله ﷺ، فهم «الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصلوها، وأسسوا قواعدها وأصلوها»[٣]، وهم حملة الوحي المعايشين لزمن التنزيل، وهم الذين تربوا

(١) ابن سيده: المحكم والمحيط الأعظم ٣/ ١٦٧، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م. بيروت- لبنان.

(٢) العراقي: شرح التبصرة والتذكرة للعراقي: ١٠٩، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. دار الكتب العلمية بيروت- لبنان..

(٣) الشاطبي: الموافقات ١/ ٧.

على يد رسول الله ﷺ وأخذوا عنه وصدروا عن ينبوع الحكمة غضا طريا، فهم أولى الناس بفهم الشريعة ومقاصدها وحكمها وأسرارها.

لذلك قال فيهم ابن مسعود -رضي الله عنه-: (من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب محمد ﷺ، فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، وأقومها هديا، وأحسنها حالا، قوم اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ﷺ وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم)[١].

فالصحابة رضي الله عنهم «حضروا التنزيل وعلموا التأويل، وفهموا كلام رسول الله ﷺ واطلعوا على قرائن القضايا، وما خرج عليه الكلام من الأسباب والمحامل التي لا تدرك إلا بالحضور، وخصهم الله تعالى بالفهم الثاقب، وحدة القرائح وحسن التصرف لما جعل الله فيهم من الخشية والزهد والورع إلى غير ذلك من المناقب الجليلة، فهم أعرف بالتأويل وأعلم بالمقاصد فيغلب على الظن مصادفة أقوالهم وأفعالهم الصواب أو القرب منه، والبعد عن الخطأ، هذا ما لا ريب فيه، فيتعين المصير إلى أقوالهم، ولا يعني كونها مدركا إلا ذلك»[٢].

وقد صدر عن الصحابة رضي الله عنهم الكثير من الأمور الاجتهادات الفردية والجماعية الشاهدة لتمكنهم من زمام مقاصد الشريعة، كما هو حالهم في الاجتهاد في جمع القرآن والاجتهاد في كتابته، وجمع المسلمين عليه خشية

---

(١) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله ٢/ ١٩٥- ١٩٦، دار ابن حزم الطبعة الأولى: ٢٠٠٣م. بيروت- لبنان.

(٢) العلائي: إجمال الإصابة في أقوال الصحابة للعلائي: ٦٤، جمعية إحياء التراث الإسلامي الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ. الكويت.

الاختلاف والفتنة والتفرق فكان أعظم اجتهاد مصلحي، ولم يشهد له دليل خاص من الشرع ولكن كان وفق مقاصد الشرع العامة في حفظ الملة، كما اجتهدوا في تضمين الصناع المشتركين(١)، حفاظا على الأموال، مقدمين المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وكذلك اجتهدوا في حد القذف صيانة لأعراض المسلمين وغيرها ذلك كثير.

فمناط الحجة لنا في أقوال الصحابة ﭫ أنها دالة على أن مقاصد الشريعة على الجملة واجبة الاعتبار، وأن أقوالهم أيضا لما تكاثرت قد أنبأتنا بأنهم كانوا يتقصدون بالاستقراء مقاصد الشريعة من التشريع(٢).

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في قول الصحابي:

المتتبع لفقه كبار الصحابة ﭫ والمتدبر له يدرك بجلاء أنهم كانوا أئمة في فقه مقاصد الشريعة، حيث كانوا يراعونها في فتاويهم، وأقضيتهم، وأحكامهم،

---

(١) اعترض الشيخ عبد الله دراز على التمثيل بتضمين الصناع المشتركين؛ لأن الصناع كانوا في زمن النبي ﷺ ولم يضمِّنهم، مع وجود المقتضي وعدم المانع، مما يجعل في الأمر نظر. انظر: تعليق عبد الله دراز على الموافقات ٢/ ٤٠٩ طبعة المكتبة التجارية مصر- القاهرة، الهامش رقم: ٣. والرد على هذا الاعتراض من وجهين: الوجه الأول: أن هذا اجتهاد من الصحابة لم يخالفهم فيه أحد -حسب المنقول عنهم- فصار إجماعا منهم على ذلك، وهذا الإجماع له مستنده من النص في حفظ الأموال، وحتى لو كان سنده الرأي والمصلحة فهو جائز أيضا عند بعض أهل العلم. الوجه الثاني: أن الصناع كانوا موجودين في زمن النبي ﷺ ولم يضمنهم ولكن مقتضى التضمين لم يكن موجودا لتوافر الأمانة، فالذي تغير هو أحوال الناس بعد ذلك، فاقتضى الأمر احداث أقضية تناسب زمانهم، وقد وقع من ذلك الكثير في زمن الخلفاء الراشدين ﭫ حتى قال عثمان بأخذ ضالة الإبل التي ورد النص الصريح الصحيح بالنهي عن التقاطها، ولكن لما تغيرت الأحوال دار الحكم مع علته ومقصده الذي هو حفظها، فلا تحفظ إلا بالأخذ وهذا القصد هو ما عول عليه الخليفة الراشد في أخذها وحفظها لصاحبها، فصار عملا بالنص وليس توقيفا له كما يدعي البعض. والله أعلم.

(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية: ٢٠-٢١.

وتعليمهم، وتدريسهم[١].

فهذا التفكير والرؤية المقاصدية هو ما جعل أميرَ المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يوقف قسمة سواد العراق من أجل «التأمين الغذائي» للأمة قائلا: (لولا آخر المسلمين ما فتحت قرية إلا قسمتها بين أهلها كما قسم النبي ﷺ خيبر)[٢]، وهو الذي جعله يشدد في نكاح المعتدة، ويحكم على صاحبه بتأبيد التحريم، صيانة للأعراض والأنساب[٣]، وهو الذي جعله يتوعد في نكاح المتعة ويقول: «هذه المتعة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت»[٤]، وهذا القول منه قبل نهيه عنها، وهو تغليظ ليرتدع الناس وينزجروا عن سوء مذهبهم وقبيح تأويلاتهم[٥]، وهذا التفكير المقاصدي هو الذي جعله أيضا يكره للصحابة تزوج نساء أهل الكتاب الذي وردت النصوص بإباحته، وذلك سدا لذريعة تنصر الأولاد فيكون الولد معرض لشرب الخمر وأكل الخنزير، وأيضا خشية الإعراض عن الزواج بنساء المسلمين وصيانة للأعراض، وحماية لكيان المجتمع الإسلامي من التفكك[٦].

والنظر المقاصدي هو الذي جعل عثمان بن عفان -رضي الله عنه- يسمح بالتقاط ضالة الإبل، لأنه فهم أن القصد من النهي هو حفظها، وذلك حماية للمال لمَّا تغيرت أحوال الناس، ولم تعد كما كانت في عهد الرسول ﷺ.

---

(١) عبد الكريم بناني: الاجتهاد المقاصدي عند مالكية الأندلس: ٤٦.
(٢) البخاري: صحيح البخاري: ٣٧٥ برقم: (٢٣٣٤).
(٣) القاضي عبد الوهاب: المعونة ١/ ٣٥١ والزرقاني: شرح الزرقاني على الموطأ ٣/ ٢٣٤- ٢٣٥.
(٤) الإمام مالك: الموطأ: ٢٨٨ رقم: (١١٥٢). (باب نكاح المتعة).
(٥) الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ٣/ ٢٣٤.
(٦) القاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة ١/ ٣٥٥ وابن العربي: القبس ١/ ٧١١.

وهو أيضا ما جعله يجيز الأذان خارج المسجد، لأنه قد كثرت الناس، ولم يعد يُسمعها أذان واحد للجمعة، فهو مما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أو هو بتعبير أهل المقاصد آخر من باب الأخذ بالوسيلة الأقرب والأجدى لتحيق مقصد إقامة الصلاة والجماعة لها.

وهذا التفكير المقاصدي ذاتُه وبنفس الرؤية المقاصدية هو ما جعل علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- وبالتشاور مع الصحابة يقول بتضمين الصناع في زمنه، صيانة للأموال، بعد تغير الأحوال وقلة الأمانة في الناس، مقارنة بزمن رسول الله ﷺ، وهو الذي جعل معاذ بن جبل -رضي الله عنه- وهو أعلم أصحاب النبي ﷺ بالحلال والحرام، يأخذ الحُلل اليمنية (قيمة للزكاة) بدل الحبوب والثمار ويقول: (إيتوني بعرض ثياب: خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة)[١].

وعبارة «أهون عليكم وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة» وفي راية أخرى: «وأنفع لفقراء المدينة» تضمنت معاني وفوائد مقاصدية جليلة من حيث المحافظة على جلب المنفعة ودفع المضرة والتصرف على الرعية بالأصلح ومراعاة الأخف والأيسر في معاملة الناس، وخاصة في أخذ الصدقة منهم؛ لأنه لما كان من مقاصد الزكاة المواساة بالمال وسد خلة الفقراء نظر معاذ إلى القصد، وأمضى حكمه وفق المصلحة الشرعية التي راعت التيسير على الأغنياء والنفع للفقراء[٢].

(١) البخاري: صحيح البخاري: ٢٣٤ في ترجمة الباب رقم: (٣٣) باب العرض في الزكاة.

(٢) عبد الكريم بناني: الاجتهاد المقاصدي عند مالكية الأندلس: ٥٠. ونور الدين الخادمي: الاجتهاد المقاصدي: ٧٧.

فهذا جانب من الاجتهاد المقاصدي عند الصحابة ﵃ واضح المعالم والدلالات، وهو اجتهاد قائم على مراعاة المقاصد، ومتأثر بالفكر المقاصدي المستنير بالوحي، وأمثلته كثيرة معلومة، كجمع القرآن وطلاق الثلاث والجمع على التراويح، وقتل الجماعة بالواحد ووقف سهم المؤلفة قلوبهم، وتدوين الدواوين، وترك نفي الزانية خشية الفتنة[١] وغير ذلك من الاجتهادات المقاصدية المستمدة من النظر العميق في مصالح الأمة: حالا ومآلا.

والمذهب المالكي بحكم كونه وارثا لأصول أهل المدينة رأيا واجتهادا و تطبيقا -كما هو خاصية من خصائصه- فقد استلهم رجالُه هذا الفكر المقاصدي من كبار الصحابة والتابعين و تابعيهم، فساروا على منواله واجتهدوا وفقه، فكان أثر مراعاتهم للمقاصد من خلال التمسك بالاجتهاد المقاصدي عند الصحابة ﵃ واضح المعالم.

وهذا التعويل على قول الصحابي يعضده لدى المالكية -مع ما مهدنا به- أن رأي المجتهد من الصحابة ﵃ أي مذهبه في مسألة مَّا هو حجة في حق غير الصحابي كالتابعي ومن دونه من المجتهدين، وهذا هو المشهور من قول الإمام مالك[٢].

لذلك أخذ مالك والمالكية عموما بالكثير من الفتاوى التي صدرت من الصحابة ﵃، وكان مستندها المصلحة والمقاصد التشريعية أو مراعاة تغير الفتوى بتغير الأحوال الراجع لرعي المقاصد أيضا، وقد أخذت هذه الفتاوى حكم الإجماع عليها بعد انتشارها وعدم المخالف لها، كما مثلنا له في التفكير

(١) ابن العربي: القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٢/ ٧١١ ٢/ ٧٤٩ ٣/ ١٠١٠.
(٢) حسن بن محمد المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: ٢١٥.

المقاصدي عند كبار الصحابة من خلال تلك المسائل وغيرها من الاجتهادات الكثيرة التي لا مستند للأخذ بها سوى المصلحة ومراعاة مقاصد الشرع، وتغير الفتوى بتغير الأحوال، وقد نسب لابن رشد قوله: «إن لله أحكاما لم تكن أسبابها موجودة في الصدر الأول، فإذا وجدت أسبابها ترتبت عليها أحكامها»[(١)].

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في قول الصحابي:

لقد خرج المالكية على هذا الأصل العديد من المسائل الفقهية ذات الارتباط الوثيق بالمقاصد الشرعية، سبق التمثيل لبعضها، ونذكر بعضا منها فيما يلي:

من ذلك ما ذكره الإمام القرافي في «الفرق الثالث والأربعين والمائة» بين قاعدة الوكالة وبين قاعدة الولاية في النكاح، وفيه العديد من المسائل منها:

المسألة الأولى: مسألة ذات الوليين، فإن المرأة إن جعلت أمرها لوليين فزوجاها من رجلين كفأين فالمعتبر أولهما، إن عُرف، وإلا فالعبرة بالدخول؛ لأنه إجماع الصحابة وروي ذلك عن عمر والحسن بن عليّ ومعاوية، وقيل: إنه مروي عن عليّ رضي الله عنه ولا مخالف لهم[(٢)].

---

(١) عبد الله ولد بيه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات: ٢٢٠، وينظر: لصبحي المحمصاني: تراث الخلفاء الراشدين في الفقه والقضاء: ٥٨٩. ولم أقف على هذا القول في ما بين أيدينا من كتب ابن رشد الجد، ولا في كتب ابن رشد الحفيد ولكن معناه بل وأبلغ منه في تأدية هذا المعنى ما عند الإمام القرافي في «الذخيرة» تعليقا على فتوى (مقاصدية) لشيخه عز الدين ابن عبد السلام، وطالع: القرافي: الذخيرة ١٣/ ٣٠٠ تحقيق: محمد حجي دار الغرب الإسلامي: ١٩٩٤م. بيروت- لبنان.

(٢) القاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة ١/ ٣١٩. والقرافي: الفروق ٣/ ١٧٥.

المسألة الثانية: مسألة ذات الرجعة، وهي: المرأة تعلم بالطلاق دون الرجعة، فتتزوج ثم تثبت عليها الرجعة، فهي لزوجها الأول، إلا إن دخل بها الزوج الثاني فهي له؛ لأن ذلك قضاء عمر ابن الخطاب -رضي الله عنه- ولا مخالف له فيه، وأنها مبنية على المسألة التي قبلها، وهي (ذات الوليين)[١].

المسألة الثالثة: نكاح الأمة لواجد الطول:

لا يجوز للحر أن يتزوج الأمة إلا بشرطين: أحدهما عدم الطول، والثاني خوف العنت، هذا هو المشهور من مذهب مالك، وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وجماعة من الصحابة والعلماء، وفي العتبية والواضحة من سماع ابن القاسم عن مالك أنه أجاز للحر نكاح الأمة مع وجود الطول وأمن العنت، ولكن حكى القاضي أبو الحسن ابن القصار أن قول مالك هذا إنما هو لمن لم تكن تحته حرة على هذه الرواية، فأما إن كانت تحته فلا يجوز له ذلك لأن الحرة عنده هي الطول[٢].

المسألة الرابعة: قتل الأب لابنه:

قتل الأب ابنه يكون على ضربين:

أحدهما: أن يفعل به فعلا يتبين أنه قصد إلى قتله، مثل أن يضجعه فيذبحه، أو يضجعه فيشق بطنه، وهو الذي يسميه الفقهاء: قتل الغيلة.

والثاني: أن يرميه بحجر أو سيف أو رمح مما يحتمل أن يريد به غير القتل من المبالغة في التأديب أو الترهيب فيقتله، فأما قتل الغيلة فذهب مالك إلى أنه

(١) القاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة ١/ ٣٨٩. والقرافي: الفروق ٣/ ١٧٥.

(٢) القاضي عبد الوهاب: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/ ٧٠٥ والباجي: المنتقى شرح الموطأ ٣/ ٣٢٢.

يقتل به[١]، وذلك أخذا بعمومات القرآن في الأمر بالقصاص، وأيضا فقد أخذ الإمام مالك هذه المسائل من فتاوى الصحابة وأقضيتهم رضي الله عنهم[٢].

وكل هذه المسائل ذات ارتباط وثيق بالمقاصد من حيث تحقيقها لقواعد العدل وروح التشريع المتمثل هنا في:

١- أن تصرف الولي على موليته منوط بالمصلحة، فلا يزوجها إلا من الأكفاء.

٢- حسم مادة النزاع لحماية كيان الأسرة، والتفكير النوازلي لحل المشكلات.

٣- منع إدخال الرق على الولد تشوفا للحرية، ما لم تعارض ذلك مصلحة أخرى أعظم منه كخوف الزنا.

٤- ارتكاب أخف الضررين، والترجيح بين المصالح والمفاسد.

٥- حفظ الأنفس وحماية الخلق وصيانة القيم الأخلاقية.

***

(١) الباجي: المنتقى شرح الموطأ ٧/ ١٠٥.

(٢) القرافي: الفروق ٣/ ١٧٥- ١٧٧.



المبحث السادس

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في شرع من قبلنا

المطلب الأول: تعريف شرع من قبلنا لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بشرع من قبلنا.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في شرع من قبلنا.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في شرع من قبلنا.

قال الإمام القرطبي -رحمه الله- في تفسيره -الجامع لأحكام القرآن-: في قصة البقرة هذه دليل على أن شرع من قبلنا شرع لنا، قال: ونص عليه ابن بكير[١] القاضي من علمائنا، وقال القاضي أبو محمد عبد الوهاب: هو الذي تقتضيه أصول مالك ومنازعه في كتبه[٢].

وما حكاه القرطبي من قول القاضي عبد الوهاب هو الذي تُصدر به كتب المالكية وعمدة القول عندهم في ذلك أنه المشهور من مذهب الإمام مالك، كما يتضح من خلال المطالب الموالية التي نحرر فيها محل النزاع فيه، لنتبين أنه أصل من الأصول المالكية المعول عليها في الأحكام الفرعية، ثم نبين صلته بالمقاصد الشرعية وأثر تلك العلاقة، ثم نختم المبحث بأمثلة تطبيقية لتلك الصلة بينه وبين المقاصد الشرعية، ولكن تصور المسألة الأصولية يقتضي منا تعريفه أولا من حيث اللغة والاصطلاح.

المطلب الأول: تعريف شرع من قبلنا لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: شرع من قبلنا لغة:

الشرع والشريعة: ما شرعه الله سبحانه وتعالى لعباده، ويطلق على الظاهر المستقيم من المذاهب، كالشِّرعة ومورد الشاربة، والشرع المنهاج والبيان والإظهار، يقال: شرع الله كذا أي حوَّله طريقا ومذهبا كالشرعة[٣]، و هذا التحويل والتصيير يستفاد منه مدى تقارب العلاقة ما بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي.

---

(١) يحيى بن عبد الله بن بكير، أبو زكريا القرشي المخزومي بالولاء، من أهل مصر، فقيه الفقهاء بها في زمانه، محدث سمع من مالك موطأه. (ت:٢٣١هـ). انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٦٧٩ رقم: (١١٥) وابن فرحون: الديباج المذهب: ٤٣٥ رقم: (٦١٣).

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١/ ٤٦٢. ٧/ ٣٦.

(٣) الفيروز أبادي: القاموس المحيط ٣/ ٤٤، والجرجاني: ١٢٦.

الفرع ثاني: شرع من قبلنا اصطلاحا:

الشرع هو: «ما شرع الله لعباده من الدين» أو «ما أظهره الله لعباده من الدين»، وحاصله الطريقة المناسبة، المعهودة من النبي ﷺ، فهذا الشرع من الله تعالى، وهو الذي شرع لنا الدين[١].

فشرع من قبلنا هو: «شرائع الأنبياء السابقين، كشريعة نوح وإبراهيم و موسى وعيسى عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة والتسليم»[٢].

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بشرع من قبلنا:

يصح أن يقع بين الحلال والحرام مرتبة العفو، فلا يحكم عليها بأنها واحدة من الأحكام التكليفية الخمسة المعروفة[٣]، وقد جاء في الحديث: (**إن الله افترض عليكم فرائض فلا تضيعوها وحد لكم حدودا فلا تعتدوها، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء، من غير نسيان فلا تكلفوها، رحمة من ربكم فاقبلوها**)[٤].

والواسطة المسكوت عن حكمها والتي هي محل الخلاف في «شرع من قبلنا» -كما يأتي في تحرير محل النزاع- واقعة في ضمن مرتبة العفو أو السكوت المذكورة في النصوص الشرعية، ما لم ينص عليها بإلغاء أو اعتبار، وما لم تأت بما يوجب الحرج لنفيه في شريعتنا اتفاقا، «ولا خلاف بين العقلاء

---

(١) ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: هامش: ٢٨٢، ٢٨٣.
(٢) اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٦١٤.
(٣) الشاطبي: الموافقات ١/ ٢٥٣.
(٤) الدار قطني: سنن الدار قطني ٥/ ٥٣٧، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م. بيروت- لبنان. والحديث ضعفه الشيخ الألباني في تخريج أحاديث مشكاة المصابيح للتبريزي ١/ ٦٩.

أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية»[١].

وتتضح علاقة شرع من قبلنا بالمقاصد الشرعية من خلال المقاصدية التشريعية الثابتة لكل دليل شرعي، وكذلك من خلال (التشريع السكوتي)، والمقصود به هو أن الواسطة المسكوت عنها، التي هي في حيز منطقة العفو حيث لم تعتبر ولم تلغ هذه الواسطة إذا جاء منها ما يدل على الحرج والمشقة تركناه ولم نعمل به؛ لأن شرعنا قد دل على رفع الحرج والمشقة وأمر بالتيسير[٢].

كما أنه يمكن أن تتضح صلة المقاصد الشرعية بشرع من قبلنا أكثر من خلال دوره في تكثير المصادر التشريعية وغنائها، وتغطية الأحداث، والواقعات المستجدة والنوازل التي استخرج لها المالكية الكثير من الحلول من خلال هذا الأصل المشهور والمعمول به عندهم، وأيضا فإنه يحيل على أن الأصل والقصد الأول هو الدعوة إلى توحيد الله تعالى الذي جاءت به الرسل قبل تحريفه، وأن أصل الديانات السماوية ومصدرها واحد، وإن اختلفت في الشرائع والمناهج، وهو معنى قول النبي ﷺ: (أنا أولى الناس بابن مريم، والأنبياء أولاد عَلات، ليس بيني وبينه نبي)[٣].

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في شرع من قبلنا:

عند جمهور المالكية أن «شرع من قبلنا» دليل مستقل ومعتبر تبنى عليه العديد من المسائل والفروع، وهذا هو المشهور من مذهب مالك، بل قال ابن

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٦٤.

(٢) اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٦١٧.

(٣) البخاري: صحيح البخاري ٤/ ١٦٧ رقم: (٣٤٤٢) و مسلم: صحيح مسلم ٤/ ١٨٣٧ رقم: (٢٣٦٥).

العربي: «ليس في مذهب مالك خلاف في أن شرع من قبلنا شرع لنا، وهو أول من تفطن لذلك من علماء الأمصار وعليه عول في كل مسائله»(١).

وقد ينازع فيما حكاه ابن العربي هنا من نفي الخلاف في المذهب حول «شرع من قبلنا» وأولية الالتفات إليه من الإمام مالك -رحمه الله تعالى- والتعويل عليه في كل المسائل، ولكنها مبالغة في محلها لأن المتتبع لأقوال أهل المذهب يجزم بأنهم لا يمارون في قوة التمسك بأن «شرع من قبلنا شرع لنا»، وأدون التعبير عن ذلك هو قولهم بأنه المشهور من مذهب الإمام مالك.

وقد اهتم ابن جزي المالكي بتحرير محل النزاع في مسألة شرع من قبلنا عند المالكية، فقسم الأقوال في المسألة إلى طرفين وواسطة، حيث قال: -بعد الحديث عن إقرارات النبي ﷺ- «ويناسب هذا الفصل شرع من قبلنا وفيه ثلاثة أقوال:

الأول: أن شرع جميعهم [أي: الأنبياء] شرع لنا ومراد [لنا].

الثاني: أنه ليس بشرع لنا.

الثالث: التفريق بين شرع إبراهيم وشرع غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام»(٢).

كما حرر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي محل النزاع في «شرع من قبلنا» في العديد من مؤلفاته، وخاصة كتابه: «رحلة الحج إلى بيت الله الحرام»، فقال: شرع من قبلنا حجة لدى الإمام مالك، وتحرير القول في هذه المسألة أن شرع من قبلنا له ثلاث حالات:

(١) ابن العربي: القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٢/ ٧٨٨ والباجي: المنتقى شرح الموطأ ٦/ ٨٠ .
(٢) ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: ٢٨٣.

١- في حال منها يكون شرعا لنا بلا خلاف.

٢- وفي حال يكون غير شرع لنا بلا خلاف.

٣- وفي حال يكون فيه الخلاف، فهذا أصل من أصول المالكية بدليل الأخذ به، وكثرة التخريج عليه، والاحتجاج له[١].

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في شرع من قبلنا:

اهتم المالكية بهذا الأصل اهتماما كبيرا، وبنوا عليه فروعا كثيرة، وخرجوا عليه العديد من المسائل الفقهية[٢] التي لم يكن لها مستند ظاهر من الشرع سوى «شرع من قبلنا» وقد صرحوا بذلك في أكثر من موضع ومن هذه المسائل:

المسالة الأولى: إقامة القرينة الظاهرة مقام البينة:

وقد أخذوا ذلك من قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [يوسف: ٢٦].

وبيانه أن جعلَ شاهدُ يوسف عليه السلام شقَّ القميص من دُبُرِه قرينةً قائمة مقام البينة على صدقه وكذب امرأة العزيز، لأنه يدل على إدباره عنها وإقبالها عليه، وقد قص الله سبحانه وتعالى القصة من غير اعتراض عليها، فدل على أنه عمل حسن، موافق لقصد الشرع[٣].

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي: رحلة الحج إلى بيت الله الحرام: ١٠٠ دار عالم الكتب الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ. مكة المكرمة.

(٢) طالع لهذه المسائل: الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: رحلة الحج إلى بيت الله الحرام: ٩٧- ٩٩. وأيضا له: العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير ١/ ٤٨٠ تحقيق: خالد بن عثمان السبت، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع الطبعة الثانية: ١٤٢٦هـ.مكة المكرمة..

(٣) ابن العربي: أحكام القرآن ٣/ ٥٠.

المسألة الثانية: إبطال القرينة بقرينة أقوى منها:

وقد أخذوا ذلك من قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ ﴾ [يوسف:١٨].

فآثار دم السخلة على قميص يوسف عليه السلام دليل -في زعم إخوته- على أن الذئب قتله، ولكن عدم شق القميص قرينة أقوى منها على كذبهم، لذلك قال يعقوب عليه السلام: «سبحان الله متى كان الذئب حليما كيسا؟!، يقتل يوسف ولا يشق قميصه»[(١)].

وقال الله تعالى: حكاية عنهم وعنه: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ [يوسف:١٨].

المسألة الثالثة: جواز طول مدة الإجارة:

أخذوا ذلك من معاملة نبي الله موسى -عليه الصلاة والسلام- مع الرجل الصالح[(٢)]، حيث قال الله تعالى عنهما: ﴿ قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِى وَبَيْنَكَ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾ [القصص:٢٨].

المسألة الرابعة: جواز الكفالة والجعالة:

أخذوا ذلك من قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴾ [يوسف:٧٢].

---

(١) ابن العربي: أحكام القرآن ٣/ ٦٤.

(٢) القرافي: نفائس الأصول في شرح المحصول ٦/ ٢٣٧١.

المسألة الخامسة: التلوُّم في الخصومة:

وهو «إعطاء مهلة للخصم لإحضار حجته وبينته»، وقد أخذ المالكية ذلك من قوله تعالى: ﴿ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾ [هود: ٦٥]، فأعطوا الخصم ثلاثة أيام للتلوم[١].

وقال ابن رشد: «يستتاب المرتد ثلاثة أيام، وهو الذي عليه أكثر أهل العلم، وأصله قوله تعالى: ﴿فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾ [هود: ٦٥]، وحديث: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم منها)[٢]. ثم قال: فبان بذلك أن الثلاثة حيز اليسير ومن ذلك استظهار الحائض ثلاثة أيام، ومنه أخذ الحاكم التلوم في الاعتذار ثلاثة أيام، ومنه أخذ تأخير الشفيع بالعقد؟ ثلاثة أيام، وتأخير رأس مال السلم ثلاثة أيام، وما أشبه ذلك في مواضع من العلم كثيرة»[٣].

والتلوم في الخصومة خادم لمقصد التعجيل بإيصال الحقوق إلى أصحابها، وهو مقصد من السمو بمكانة، وتحديد المدة فيه أيضا حتى تسد على القاضي ذريعة تطويلها لإملال المحق من حقه فيتركه، أو تطول مدة انتفاع

---

(١) التلوم لغة: الانتظار والمكث، يقال: تلوم تلوما أي: تمكَّث، وفي الاصطلاحي: الأجل الأخير، ولا يخرج عن المعنى اللغوي، إذ يراد به عند الفقهاء عدم الفورية في الأمر، بل يطلق الانتظار في كل أمر بما يناسبه. طالع: الفيومي: المصباح المنير: ٣٤٩. مادة (ل و م). والتسولي: البهجة شرح التحفة ١/ ٩٩. دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ١٩٩٨م. بيروت- لبنان. وابن عاصم: متن العاصمية المسمى: تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام، في مذهب مالك بن أنس: ٦، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى: ٢٠١١م. مصر- القاهرة.

(٢) الإمام مالك: الموطأ: ٥٢٦ رقم: (١٨٣٣)، (باب ما جاء في الوحدة في السفر للرجال والنساء). والبخاري: صحيح البخاري: ١٧٥رقم: (١٠٨٨)، ومسلم: صحيح مسلم ٢/ ٩٧٥رقم: (١٣٣٨).

(٣) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ١٢/ ٦٦.

المحقوق به فتزول بذلك هيبة القضاء وحرمته من نفوس الناس، وهو فساد عظيم[(١)].

المسالة السادسة: وجوب الإعذار:

وهو: «طلب تبيين العذر قبل إنزال العقوبة»، وقد أخذوه من قوله تعالى: في قصة سليمان -عليه السلام- مع الهدهد: ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ أَوْ لَيَأْتِيَنِّى بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ [النمل:٢١].

وقوله تعالى:﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء:١٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ [طه:١٣٤]، وقوله تعالى:﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾[النساء: ١٦٥][(٢)].

والإعذار خادم لمقصد الشريعة بالنوط بالتحديد، وخادم لمقصدها في إيصال الحقوق إلى ذويها، والأجل في الإعذار مما يتغير بتغير الأحوال والأزمان.

وإذا تأملنا جميع هذه النصوص التي قص الله تبارك وتعالى فيها بعض خبر الأولين، وما أخذه المالكية منها من المسائل الشرعية الكثيرة نجد أن لها ارتباطا واضحا بالمقاصد الشرعية، وذلك إما من حيث البيان والقصد التشريعي، وإما من حيث إقامة قواعد العدل في الإعذار والتلوم، والأخذ

---

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية:٢٠١

(٢) الفيومي: المصباح المنير (ع ذ ر) يقال: عذرته فيما صنع عذرا، من باب ضرب، رفعت عنه اللوم فهو معذور. وطالع: ابن فرحون: التبصرة ١/ ١٣٢، والتسولي: البهجة شرح التحفة، وميارة: الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة ١/ ٣٩ دار المعرفة. بيروت- لبنان.

بالقرائن عند فقد البينات للضرورة لذلك، والترجيح بين البينات عند التعارض، والتيسير على الخلق في فصل الخصومات، ونيل المآرب والحقوق الشرعية، والأخذ بالأعراف المعتبرة شرعا والمضطردة لدى العامة، فهي كلها مسائل تعمل على تحقيق وإرساء قواعد العدل ومقاصد الشرع في تصرفات المكلفين وذلك بضبط قواعد المعاملات التي تشكل قسما كبيرا من أهم جوانب التشريع الإسلامي.

هذا عدا عن تحقيق مقصد التفكر والاعتبار بقصص الأولين المأمور به في أكثر من آية من القرآن الكريم، إضافة إلى أن «شرع من قبلنا» يأتي غالبا في القرآن في سياقين: إما في معرض الامتنان والرضى وإما في معرض التسخط واللوم وفي كلا الأمرين يكون من أوضح الدلالات على قصد الشارع فيه إلى الإمتثال أو الإجتناب.

***

الفصل الرابع

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الأصول الاستدلالية

المبحث الأول: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في القياس.

المبحث الثاني: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الاستحسان.

المبحث الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في المصلحة المرسلة.

المبحث الرابع: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في سد الذريعة.

المبحث الخامس: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الاستصحاب.

المبحث السادس: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في مراعاة الخلاف.

المبحث السابع: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في العرف والعوائد.

يعتبر عمل المالكية بقواعد المصلحة والاستحسان والعرف والذرائع وغيرها من أصول الاستدلال وإدراج الكثير من الحوادث والنوازل في إطارها هو تأكيد على وجوب تأطير المتماثلات في أصول جامعة ومقاصد كلية على نحو جلب المنفعة ونفي المضرة وإقرار التيسير والتخفيف واللين(١).

والمقصود بأصول الاستدلال هو ما يقال في مقابل الأصول السمعية، فهو لقب على كل أصل ليس دليلاً بنفسه، وإنما هو دليل بغيره، وهي ترجع إلى الأصول السمعية، وفيها للرأي والاجتهاد مكرع، وللعقل والتفكير مسرح.

وقبل الحديث عن أصول الاستدلال يناسب المقام أن نعرف الاستدلال والدليل لغة واصطلاحا، ونمهد بذكر بعض السمات المقاصدية العامة لهذه الأصول وذلك بإزاء الأبجديتين التاليتين.

أ- الاستدلال لغة واصطلاحا:

أولا: الاستدلال لغة:

الاستدلال لغة هو: طلب الدليل، ويطلق في العرف على إقامة الدليل مطلقا، من نص أو إجماع أو غيرهما، وعلى نوع خاص من الدليل، وقيل: هو في عرف أهل العلم تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو بالعكس(٢).

ثانيا: الاستدلال اصطلاحا:

الاستدلال في الاصطلاح هو: التفكر في حال المنظور فيه طلبًا للعلم بما هو نظر فيه أو لغلبة الظن، وقيل هو: تقرير ثبوت الأثر لإثبات المؤثر، أو هو

(١) الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي:٢٦٠.

(٢) الكفوي: الكليات معجم في المصطلحات: ١١٤ والفروق اللغوية: ٧٠.

تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو العكس، أو من أحد الأثرين إلى الآخر، وقيل: هو انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر[١].

وعرفوه أيضا بأنه: محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة، أو هو الاهتداء بالدليل والاقتفاء لأثره حتى يوصل إلى الحكم، وقيل هو دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس أصولي إلى غير ذلك[٢].

وأما الدليل نفسه فهو في الاصطلاح «كل أمر صح أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم باضطرار»[٣].

والفرق بين الاستدلال والاحتجاج هو: أن الاستدلال طلب الشيء من جهة غيره وأما الاحتجاج فهو الاستقامة في النظر سواء كان من جهة ما يطلب معرفته أو من جهة غيره فيكون الاحتجاج أعم من الاستدلال[٤].

وهذه المعاني كلها متقاربة لغة واصطلاحا، فهي حركة فكرية ذهنية أو هي حركة النفس في الموجودات: من الدال إلى المدلول أو العكس أو من الأثر إلى المؤثر أو العكس، ولكنها كلها تتجه في اتجاه طلب معرفة الدليل واستقامة النظر إليه من الجهة التي تنتج ذلك، سواء عن طريق القواعد والنصوص والأدلة

(١) الباجي: الحدود في أصول الفقه: ٦٠ والجرجاني: التعريفات: ٦١.

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٤٠٦، وابن حلولو: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٢/ ٤٣٥، دار الحرم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م. مصر- القاهرة. والباجي: الحدود في أصول الفقه: ٦٠. والولاتي الشنقيطي: نيل السول على مرتقى الوصول: ١٩٣.

(٣) الباقلاني: التقريب والارشاد في أصول الفقه: ١٠٤، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ٢٠١٢م. بيروت-لبنان.

(٤) العسكري: الفروق اللغوية: ٥٣.

أم عن طريق الملازمات في القياسات المنطقية.

ولما كان الاستدلال هو طلب الشيء من جهة غيره، وهو فعل المستدل ناسب ذكر القياس الأصولي تحت مسماه، أخذا بالمفهوم الشامل للاستدلال الذي هو كل دليل مفضي إلى الحمكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة ذاته، والقياس على التحقيق كاشف عن الدليل لا منشئ له.

ب- السمات المقاصدية العامة لأصول الاستدلال:

بعد تعريف الاستدلال لا بأس بالتوطئة للحديث عن أصول الاستدلال عند المالكية ومراعاة أثر المقاصد فيها ببعض السمات المقاصدية العامة لهذه الأصول، حيث تتسم علاقة المقاصد بأصول الاستدلال عند المالكية بمنتهى الوضوح والجلاء، وذلك من خلال السمات المقاصدية العامة التالية:

أولا: التصريح الواضح بارتباط أصول الاستدلال: (الاستحسان والمصلحة المرسلة و العرف وسد الذرائع وغيرها) بالمقاصد الشرعية، وذلك من خلال تعريف هذه الأصول، والتمثيل لها والتأكيد على الطابع التعليلي والمصلحي لها، وورود البيانات من علماء المالكية بذلك.

ثانيا: استخلاص مادة مقاصدية خالصة من تلك الأصول، كجلب المصلحة ودفع المفسدة ورفع الحرج ونفي الضرر وإقرار التيسير ومبدأ التخفيف واللين والرحمة بالخلق واستبعاد المشقة، وغير ها من المباحث المهمة التي شكلت أساس أخذ المالكية بمراعاة المقاصد في أصولهم التي تقررت من خلال التطبيق والعمل والاحتجاج بها والاستدلال لها والمناظرة عليها.

ثالثا: الحصول على مادة ذات صلة بالمقاصد واتصال مباشر بها، مثل قصد المكلف والوسائل والذرائع ومآل الأفعال والتعليل والإلحاق، وغير ذلك من المباحث التي أسهمت في توضيح المراد من هذه الأصول الاستدلالية.

وبشكل عام فإن أصول الاستدلال عند المالكية من المجالات المهمة التي برزت فيها المناهج الفكرية والاجتهادية المستندة إلى مراعاة المصالح، ودرء المفاسد وتقرير اليُسر والسهولة والرحمة بالناس، وكلها أسس ذات بعد مقاصدي(١).

وفيما يلي عرض نظري ودراسة تطبيقية لمباحث أصول الاستدلال عند المالكية التي هي: القياس الأصولي والاستحسان والمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستصحاب ومراعاة الخلاف والعرف والعوائد، وسأركز في هذا العرض النظري والدراسة التطبيقية على جانب مراعاة الأثر المقاصدي في هذه الأصول، وإذا تعرضت للحديث عن تعريفها أو تحرير محل النزاع فيها أو الاستدلال لها فإنما ذلك بقدر الحاجة واقتضاء الأمر، مثل كون الأدلة النقلية التي بني عليها الأصل ذات بعد مقاصدي، كما هي حال أغلب هذه الأصول.

***

(١) الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢٦٣- ٢٦٤.



المبحث الأول

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في القياس

المطلب الأول: تعريف القياس الأصولي لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالقياس.

المطلب الثالث: مراعاة المقاصد الشرعية في القياس.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في القياس.

القياس أصل من أصول الشريعة الإسلامية، ودليل من دلائل الملة المحمدية انقرض عصر الصحابة والتابعين رضي الله عنه الذين هم الأعيان والجلة على صحة القول به[١]، وقد دل القرآن الكريم على الاستنباط والاستدلال في غير موضع، فقال تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر:٢].

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩].

فكان في ذلك دليل على الانتزاع من الأصول، وإلحاق المسكوت عنه بالمذكور على وجه الاعتبار وهذا هو باب القياس والاجتهاد، فأصله في كتاب الله تعالى، وهو أيضا مضاف إلى بيانه، فليس شيء من الأحكام الشرعية يخرج عن الكتاب نصاً وعن السنة والإجماع والقياس إجمالا، وقد انطوى ذلك كله تحت بيان الكتاب[٢]، المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل:٨٩].

وقوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ﴾ [الأنعام:٣٨].

وقوله تعالى: ﴿وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس:٥٧].

فهذه بعض النصوص النقلية المؤسسة لأصل القياس عند المالكية، وقد مهدت بها هنا للدلالة على أن بعض الأصول عندهم قد تأسست على نصوص ذات بعد مقاصدي واضح حيث جاءت هنا بالأمر الصريح بالاعتبار الذي فسر بأنه القياس، كما جاءت بالأمر بالرد إلى الله والرسول، وهو الرد إلى الكتاب والسنة، كما نبهت على المقصد التشريعي الأهم وهو: تغطية الحوادث غير

(١) ابن العربي: المحصول في الأصول: ١٢٥.
(٢) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٤٩-٥٠.

المتناهية التي لا تمكن تغطيتها بالنصوص المتناهية[١]. هذا إضافة إلى تقرير حقيقة عالمية الشريعة والمتمثلة في هيمنتها على كل المصادر التشريعية الأخرى، وقد لاحظ المالكية هذا البعد المقاصدي في كل أصولهم، وفي القياس بصورة خاصة، الأمر الذي يؤكد على مدى مراعاة المالكية للبعد الماقصدي في البناء الأصولي عندهم.

وفيما يلي نعرض لأهم مواضيع هذا المبحث من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف القياس الأصولي لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: القياس لغة.

القياس في اللغة هو التقدير والمساواة، يقال: قست النعل بالنعل إذا قدرته به فساواه، وقسته بالذراع إذا قدرته به، وفلان لا يقاس بفلان أي: لا يُساوى به[٢].

والمعنى اللغوي سالكُ الطريقِ إلى المعنى الاصطلاحي من خلال المقايسة و المساواة في العلة بين المقيس و المقيس عليه، ولو من خلال قياس الشبه، فالمعنى الاصطلاحي مضارع للمعنى اللغوي، إلا بفارق ضميمة بعض الشروط الخاصة بالتعريف الاصطلاحي.

---

(١) ابن العربي: المحصول في الأصول لابن العربي: ١٢٥.

(٢) ابن منظور: لسان العرب ٦/ ١٨٥، قال في مادة: (قيس): قاس الشيء يقيسه قيسا وقياسا واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله، والمقياس: المقدار، وقاس الشيء يقوسه قوسا: لغة في قاسه يقيسه. وطالع: الرازي: مختار الصحاح ١/ ٥٦٠. (باب القاف).

الفرع الثاني: القياس اصطلاحا:

وأما في الاصطلاح فقد جاءت تعريفات القياس مختلفة بحسب محاولة كلٍ من القائسين لدمج شروطهم واستيعابها ضمن التعريف، لذلك فقد عرفه الأصوليون بتعريفات متعددة منها أنه: «حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات حكم أو اسقاطه بأمر يجمع بينهما»[١]، وقيل هو: «إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت».

وقد شرح هذا التعريفَ صاحبُ تنقيح الفصول فقال: «الإثبات: المراد به: القدر المشترك بين العلم والظن والاعتقاد، ونعني بالمعلوم: المشترك بين المعلوم والمظنون، وقولنا عند المثبت: ليدخل فيه القياس الفاسد»[٢].

والقياس هو الأصل الرابع من الأصول المتفق عليها بين الجماهير من علماء المسلمين، وإن اختلفوا في بعض مباحثه، وهو عند الإمام مالك مقدم على العموم، -رغم قوة العموم عنده-، لذلك قال ابن العربي: مذهب مالك -رضي الله عنه- أن القياس والمصلحة مقدمان على العموم[٣].

---

(١) الباجي: الحدود في أصول الفقه: ١٠٦ وابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: ٣٤٥ وانظر شرحهما لمخرجات الحد هناك.

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٣٤٢.

(٣) ابن العربي: القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٢/ ٤٦٢. ولعل قوله هذا محمول على العمومات الضعيفة وهي التي كثر تخصيصها بأكثر من مخصص وفي أكثر من موضع، وكذا الصور النادرة المختلف في دخولها في العموم وتخصيص العمومات الضعيفة بالمصلحة طريق مهيع كما نبه عليه نجم الدين الطوفي في توجيه الفتوى المنسوبة ليحيى بن يحيى الليثي صاحب الإمام مالك التى سبق ذكرها في مبحث تغيير الفتوى بتغير الأحوال.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالقياس:

لعل من أبرز تجليات الصلة بين المقاصد الشرعية وبين القياس الأصولي أنه لا دخل للمقاييس -غالبا- إلا فيما تمحَّض فيه قصد الشارع، وأسفر فيه وجه التعليل الذي هو صنو المصلحة المرسلة وفرعها الأساسي، وأما ما لم يتضح فيه وجه التعليل كحال أغلب التعبديات فلا مكرع فيه للمقاييس ما خفي وجه التعليل فيه وانبهمت طرق المعقول إليه.

وكما ينسب إلى الإمام مالك تقديم القياس على العموم فإنه ينسب إليه أيضا تقديمه على خبر الواحد، ووجه ذلك أن الخبر إنّما ورد لتحصيل الحُكم، والقياس متضمن للحُكم والحِكمة معا، فيقدم على الخبر، وأيضا فإن القياس موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد، والخبر المخالف له يَمنع من ذلك فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها[1].

وعلى هذا الرأي اعتراض قد ذكره القرافي في شرح التنقيح ثم أجاب عليه، ولكن ما يهمنا هنا هو قوة اعتداد المالكية بالقياس من حيث كونه متضمنا للحِكمة التي هي جلب المصلحة ودرء المفسدة، وهذه من أقوى عرى ارتباطه وصلته بالمقاصد الشرعية.

ومن خلال التعريف الاصطلاحي للقياس الأصولي يكون من الجلي الربط بينه وبين المقاصد، وأنه لا يستغني عنها، فلابد في القياس من علة جامعة بين الأصل والفرع «وهي الوصف الجالب للحكم»[2] وهي ركن من

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٣٤٥. ومحمد يحيى الولاتي الشنقيطي: فتح الودود على مراقي السعود: ١٣٦- ١٣٧ طبعة دار العالم للكتب: ١٩٩٢م. المملكة العربية السعودية- الرياض.

(٢) الباجي: الحدود في الأصول: ١٠٦.

أركان القياس إذا لم توجد لا يوجد قياس، ولا يتأتى نقل الحكم من الأصل إلى الفرع، وقد أُشتُرِط لسلامتها من القدح أن تكون مشتملة على المناسبة التي من أقسامها: المناسب الملائم، وهو المصلحة المرسلة عند المالكية، التي هي وثيقة الصلة بالمقاصد الشرعية(١).

ومعنى المناسبة هو: أن يلزم من ترتب الحكم عليها جلب منفعة أو درء مفسدة؛ لأن المناسب هو «وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أو يكون مقصودا من شرع الحكم»(٢)، وقيل: «ما شرع الحكم عنده تحصيلا للمصلحة»(٣)، وهو على ثلاثة أقسام:

١- ما اعتبره الشارع.

٢- ما لم يعتبره الشارع.

٣- ما سكت عنه الشارع(٤).

ولمعرفة هذه الأوجه لا بد من دراسة وافية لعلم المقاصد الشرعية للاطلاع على مدى اعتبار المناسبة أو ردها، فركن القياس الأهم هو العلة، والعلة شرطها المناسبة التي هي مراعاة مقاصد الشرع من جلب أو دفع، فظهرت العلاقة القوية والصلة المحورية بين القياس والمقاصد الشرعية، وتوقف القياس على مراعاة

---

(١) الباجي: الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٢٠٢. ويرى ابن عاشور أن المصلحة ليست هي مطلق الملائم، ولا المفسدة هي مطلق المنافر والمشقة، فإن بين المصلحة والمفسدة وبين الملائم والمنافر عموما وخصوصا وجهيا. مقاصد الشريعة الاسلامية: ٧٠.

(٢) الباجي: الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٢٨٠.

(٣) أمير باد شاه: تيسير التحرير ٤/ ٥٥.

(٤) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٣٥١.

المقاصد حتى يكون قياسا سليما، ووفق الضوابط والشروط اللازمة له[١].

هذا إضافة إلى أن الدال الأقوى على صحة العلة هو ثلاثة أنواع:

١- النص عليها من الشارع.

٢- والإيماء لها أو التنبيه عليها.

٣- الاشتقاق من اللفظ[٢].

وكل هذه الأقسام الثلاثة: النص والإيماء والاشتقاق، من مقاصد الشرع، فعلمنا بذلك أن المقاصد الشرعية من أهم طرق الكشف عن العلل الصحيحة للقياس عليها، وبالجملة فإن «القياس عند المالكية شديد الصلة بالمقاصد الشرعية باعتباره مسلكا عقليا اجتهاديا يسهم في إثراء الأحكام، ومن حيث إثبات العلل والمقاصد الجزئية والكلية والعالية واعتمادها في عملية الاحتجاج والاستدلال من جهة إلحاق كثير من الجزئيات المستجدة في إطارها، ومن جهة التأكيد على قيمتها في البناء المقاصدي تدليلا وتأويلا، ترجيحا وتأسيسا»[٣].

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في القياس:

القياس هو «أكمل الرأي ومجال الاجتهاد، وبه تثبت أكثر الأحكام، فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة، ومواضع الإجماع معدودة، والوقائع غير محصورة فاضطر العلماء إلى أن يثبتوا عنها بالقياس لما لم يثبت بنص ولا إجماع»[٤].

---

(١) اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٥٢٠- ٥٢٣.

(٢) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ١٢٩.

(٣) الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢٦٢.

(٤) ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: ٣٤٣.

والقياس -كما أشرنا سابقا- من الأصول المعتمدة في المذهب المالكي، حيث يرى الإمام مالك القياسَ على الأحكام الواردة في الكتاب المُحكم، والسنة المعمول بها، طبقا للمنهج الذي قاس عليه علماء الصحابة والتابعين من قبله، وكان الإمام مالك يلجأ إليه عند انعدام النص من القرآن أو السنة الصحيحة أو عدم إجماع معتبر عنده، فكان يعمل بالقياس ما دام يحقق المقاصد الشرعية عنده، ولكن إذا أدى اطراد القياس إلى خلاف مقاصد الشريعة لجأ إلى طرق أخرى ووسائل أقرب لتحقيق المقاصد، كالاستحسان أو المصالح المرسلة مثلا(١).

ومن أثر مراعاة المقاصد الشرعية في القياس الأصولي:

أولا: حجيته وإثبات الأحكام به، فهذا في حد ذاته مقصد تشريعي، وهو ما يُسَمَّى بـ«المقاصدية التشريعية»، قال ابن القصار في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل:٨٩].

قال: «فخرج النص المستغني عن البيان وبقي الباقي، وعدمنا كونه تبيانا لجميع الأشياء كلها لفظا ونصا على كل شيء منها، فثبت أنه تبيان لها بالنص والتنبيه، والقياسُ على المعنى من جملة التنبيه»(٢).

ثانيا: الترجيح بين الأقيسة، سواء بين الأقيسة ذاتها أوبين المقاصد في ما بينها، فيرجح قياس المناسبة على قياس الشبه والقياس الجلي على الخفي لتحقق مقصد الشارع ووضوحه فيهما، وهكذا(٣).

---

(١) بلتاجي: مناهج التشريع الإسلامي ٢/ ٨٧.

(٢) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٤.

(٣) سيدي عبد الله العلوي الشنقيطي: نشر البنود على مراقي السعود ٢/ ٢١٥ والولاتي الشنقيطي: نيل

ثالثا: التعليل وهو الكشف عن العلة التي هي الوصف الجامع بين الأصل والفرع، فهذا التعليل غالبا ما يكون تعليلا مصلحيا حتى قيل في تعريف العلة إنها: «ما شرع الحكم عنده تحصيلا للمصلحة»[1] فهو مبني على مقاصد الشريعة.

كما تتجلى مقاصدية القياس بجامع الحِكم المصلحية الجزئية من قبيل:

١- تعليل حرمة الخمر بالإسكار[2].

٢- تعليل تضمين الصناع المشتركين والحمالين بالمصلحة التي هي حفظ المال[3].

٣- تعليل دفع الزكاة للهاشميين للضرورة وتغير الأحوال[4].

٤- تعليل منع القضاء في حال المشوِّش الذهني والفكري قياسا على الغضب[5] لتحقيق مقصد العدل بين الناس.

٥- تعليل تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه المنصوص على حرمته[6] لتحقيق مقصد الامتثال للشرع.

رابعا: مقاصدية القياس بجامع المصلحة الكلية: وهو الذي نادى به بعض العلماء المتأخرين كابن عاشور وغيره ويعنون به: إعمال القياس بموجب

السول على مرتقى الوصول: ٢٢٠.

(١) أمير باد شاه الحنفي: تيسير التحرير ٤/ ٥٥.

(٢) بن العربي: المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك ٥/ ٣٦٩.

(٣) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ١٣١

(٤) الصاوي: حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٦٦٠.

(٥) القرافي: الذخيرة ١٠/ ٦٦.

(٦) عبد الباقي الزرقاني: شرح الزُّرقاني على مختصر خليل ٣/ ١٢٨.

الاشتراك بين النظيرين في مقصد كلي، وهو التعليل بالمقاصد القريبة والعالية، ويعبرون عن الجامع بين الأصل والفرع بتعبيرات مختلفة لكنها ذات مدلولات متقاربة، وهي:

١- الحِكم الجزئية والمصالح الكلية.

٢- الاشتراك في المقاصد الجزئية والعالية.

٣- المصالح المرسلة أو الاستصلاح.

وقد اهتم العلامة بن عاشور من متأخري علماء المالكية بالتنظير لتوسيع قاعدة القياس الأصولي والخروج به من ضيق العلل الجزئية إلى رحاب المصلحة المرسلة أو المقصد الكلي -كما سماه- ونظَّر لذلك في كتابه: «مقاصد الشريعة الإسلامية» قائلا بأنه: «قد أكسب استقراء الشريعة في تصرّفاتها فقهاءَ الأمة يقيناً بأنها ما سوت في جنس حكم من الأحكام بين جزئيات متكاثرة إلا ولتلك الجزئيات اشتراك في وصف يتعين عندهم أن يكون هو موجب إعطائها حكماً مماثلاً، والأوصاف المقصودة للشارع من أحكامه إما أوصاف فرعية قريبة كالإسكار أسميناها عللاً، وإما كليات مثل حفظ العقل سميناها مقاصد قريبة، و إما كليات تشمل النوعين المصلحة والمفسدة دعوناها: مقاصد عالية»[1].

ولدى حديثه عن أنواع المصلحة المقصودة من التشريع وتقييمها باعتبار آثارها في قَوام الأمة وجعلها ثلاثة أقسام: ضروري وحاجي وتحسيني يصل إلى خلاصة وهي أن غرضه من بيان هذه الأنواع (الأقسام) ليس «مجردَ معرفة

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٠٤.

مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها؛ لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام، وهو دون غرضنا من علم مقاصد الشرعية، ولا أن نقيس النظائر على جزئيات تلك المصالح، لأن ذلك مُلحق بالقياس، وهو من غرض الفقهاء، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيراً من صور المصالح المختلفة الأنواع المعروفُ قصدُ الشريعة إياها حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصورٍ كلية من أنواع هاته المصالح، فمتى حلت الحوادث التي لم يسبق حلولُها في زمن الشارع ولا لها نظائر ذات أحكام متلقاة منه عرفنا كيف نُدخلها تحت تلك الصور الكلية، فنثبت لها من الأحكام أمثال ما ثبت لكلياتها، ونطمئن بأننا في ذلك مثبتون أحكاماً شرعية إسلامية».

ثم يؤكد ابن عاشور أن (قياس المصلحة) أولى من قياس العلة الذي هو: «إلحاق جزئي حادث لا يعرف له حكم في الشرع بجزئي ثابت حكمه في الشريعة للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة» فيقول: «ولا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها لأننا إذا كنا نقول بحجية القياس الذي هو إلحاق جزئي حادث لا يُعرف له حكمٌ في الشرع بجزئي ثابت حكمُه في الشريعة للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة، وهي مصلحة جزئية ظنّية غالباً لقلة صور العلة المنصوصة فَلَأَنْ نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة لا يُعرف لها حكم على كلية ثابتٍ اعتبارها في الشريعة باستقراء أدلة الشريعة الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي أولى بنا وأجدرُ بالقياس وأدخلُ في الاحتجاج الشرعي».

وأخيرا يتقَفىَّ ابنُ عاشور آثار إمام الحرمين والغزالي -رحمهما الله- بعد تعجبه منهما في التردد في هذا المقام، ثم يقول: «لا أحسب أن عالماً يتردّد -بعد التأمل- في أن قياس هذه الأجناس المحدثة على أجناس نظائرها الثابتة

في زمن الشارع أو زمان المُعتَبِرين من قدوة الأمة المجمعين على نظائرها أولى وأجدر بالاعتبار من قياس جزئيات المصالح عامها وخاصها بعضها على بعض، لأن جزئيات المصالح قد يطرق الاحتمال إلى أدلة أصول أقيستها ... وإلى تعيين الأوصاف ... وإلى صحة المشابهة فيها»[١].

هذا عرض مختصر لنظرية العلامة بن عاشور، التي أثبت فيها بصريح قوله وعميق نظره جواز وقوع القياس بجامع الحِكم الجزئية والمصالح الكلية والأجناس العالية بموجب الاشتراك فيما أسماه المقاصد القريبة والعالية، التي قصد بها المصالح الجزئية والكلية، بل ذهب أبعد من ذلك حين اعتبر أن نفاة قياس المصلحة لا فرق بينهم وبين نفاة القياس، وأن من لم يتبع هذا المسلك فقد عطل الاسلام عن أن يكون دينا عاما وباقيا[٢].

وقد أطلت فيها -نسبيا- لجدارتها بالتأمل والنظر في بنائها، والعمل بها وفق مستجدات العصر وتزاحم الحوادث النوازلية والواقعات.

ولا شك أن ابن عاشور لم ينطلق من فراغ في تقريره وتصوره الأصولي لتلك البيانات والأفكار، وإنما انطلق من تكوينه الشرعي المتشبع بأصول المذهب المالكي وأفكاره واطلاعه عن كثب على آراء أقطاب المالكية التي شكلت محتوىً أساسيا لإقرار ما قاله وأكده خصوصا، ولبناء كيان المقاصد عموما[٣].

---

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٨١-٨٢.

(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٨٣، ٨٦.

(٣) الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢٢٩.

وإذا كان الطاهر بن عاشور قد رام توسيع مفهوم قاعدة القياس التشريعية لتشمل ملاحظة المعاني الكلية القريبة والبعيدة فإن الدكتور أحمد الريسوني قد اتجه باتجاه توسيع مفهوم قاعدة مراعاة المقاصد الشرعية في مجال النظر المقاصدي لتشمل استحضار المصلحة، ليس عند القياس فقط بل عند فهم كل نص شرعي، إضافة إلى حالات إعمال المصلحة المرسلة التي هي من المقاصد وليست كل المقاصد[١].

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في القياس:

احتفى المالكية بأصل قياس العلة والقياس الأصولي عامة، واعتبروه وخرجوا عليه العديد من المسائل الفقهية المبنية على النظر المقاصدي، مما يوضح بجلاء بالغَ الأثرِ في مراعاتهم للمقاصد من خلال المسائل العملية التطبيقية لهذا الأصل العظيم من أصول التشريع الإسلامي، وفيما يلي أذكر بعض تلك المسائل منبها على الوجه المقاصدي فيها جملة حسب ما يتضح لي من ذلك.

المسألة الأولى: قياس المعادن على الزرع:

ومعناه وجوب إخراج الزكاة من المعادن يوم الحصول عليها دون انتظار الحول، وذلك بالقياس على وجوب إخراج زكاة الزرع يوم الحصاد، بجامع إنبات الأرض لهما، إذا بلغ المعدن عشرين دينارا أو مائتي درهم[٢].

(١) أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ٧٤.
(٢) الزرقاني: شرح الزرقاني على الموطأ ١/ ٢١٣.

المسألة الثانية: قطع السارق وأخذ المسروق:

ومعناه قطع السارق إذا وجد عنده ما سرقه وكان نصابا، فإن المال المسروق يرد إلى صاحبه، ولا يعفِي ذلك السارقَ من القطع، قياسا على شارب الخمر إذا لم يسكر، لارتكابه موجب الحد، وتعاطيه للسبب وإن لم يحصل له ما قصد، وذلك تنزيلا للمظنة منزلة الحقيقة، فقد قال الإمام مالك في الذي يسرق ما يجب عليه فيه القطع، ثم يوجد معه ما سرق، فيرد إلى صاحبه أنه تقطع يده[١].

المسألة الثالثة: قياس الزبيب على التمر:

ويعني قياس بيع العنب بالزبيب على بيع الرطب بالتمر الذي جاء فيه النص باستثناء العرايا أو العرية[٢]، وكذلك في كل ما ييبس ويدخر، كالجوز واللوز والتين والزيتون والفستق ونحوها، لأن النص إنما هو في التمر، واتفقوا على إلحاق الزبيب به، ولا سبب لإلحاقه إلا أنه في معنى التمر، فيلحق به كلما ييبس ويدخر[٣].

المسألة الرابعة: قياس الفلوس على النقدين:

ومعناه قياس الفلوس على النقدين في لحوق الربا لها، إذا تعامل بها

---

(١) الإمام مالك: الموطأ: ٤٥٢ رقم: (١٥٨٢) (باب جامع القطع).

(٢) وهي مستثناة من أصول أربعة ممنوعة بظاهر الأحاديث : وهي: المزابنة، وربا الفضل والنَّساء والعود في الهبة. الزرقاني: شرح الزرقاني على الموطأ ٣/ ٣٩٨. والمقصد فيها هو تكثير المعروف، فلا يتأذى المعير من دخول المعار له حتى لا يقل المعروف في الناس، فهذا وجه من الاستحسان. ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٩٠.

(٣) الزرقاني: شرح الموطأ ٢/ ٤٨٥، ٣/ ٣٩٨.

الناس، وجعلوها أثمانا للأشياء، وقيماً للمتلفات[١].

المسألة الخامسة: قياس الموصى له على قاتل مورثه:

الموصَى له إذا قتل الموصِي عمداً فلا وصية له في ماله، ولا حق له في ديته قياسا على الوارث القاتل، فإن من قتل مورثه عمداً لم يرث من ماله، ولا ينال من ديته، وقد ورد فيه النص معاقبة له بنقيض قصده الفاسد لاستعجاله الشيء قبل إبانه، فعوقب بحرمانه، وقد قال الإمام مالك: «الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن قاتل العمد لا يرث من دية من قتل شيئا ولا من ماله، ولا يَحجب أحداً وقع له ميراث»[٢].

وهذا قضاء عمر وعلي رضي الله عنه ولا مخالف لهما من الصحابة، فلا يرث قاتل الموصي قياسا على قاتل مورثه، وذلك سدا لذريعة القتل وقطعا لتشوف الجاني للطمع، وتعجله للشيء قبل حينه.

ومن خلال هذه المسائل المذكورة للمثال يمكن أن نلمح جملة من المقاصد الشرعية البارزة تمت مراعاتها، إما نصا وتصريحا وإما إشارة وتلويحا وهي:

١- صيانة حقوق الفقراء في أموال الأغنياء لتحقيق قصد العدل.

٢- الحفاظ على الأموال العامة والخاصة، وحماية المجتمع من الفساد.

---

(١) ابن العربي: القبس شرح موطأ الإمام مالك بن أنس ٢/ ٨٢٣.

(٢) الإمام مالك: الموطأ للإمام مالك: ٤٧٠ رقم: (١٦٢١) (باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه) والبراذعي: التهذيب في اختصار المدونة ٤/ ٢٥٢ دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. الإمارات العربية المتحدة- دبي. والقاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب الإمام مالك ٢/ ٣٩٢ ٢/ ٧٥١ والقرافي: الذخيرة ٧/ ٩١.

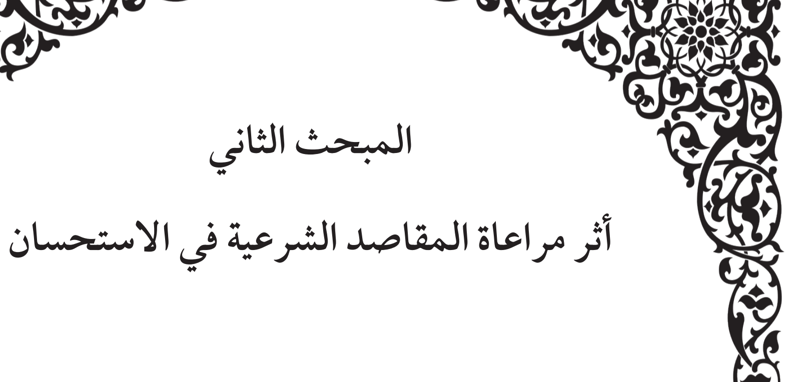
٣- التيسير على الناس بالقياس على الرخص الشرعية لتوسيع دائرة المباحات.

٤- الاحتياط للمنع من الربا، والتعليل بالمصالح العامة.

٥- الحفاظ على الأنفس بسد ذريعة القتل طمعا وتشوفا للمال.

فهذه بعض الأمثلة التطبيقية على أصل القياس يتجلى فيها بوضوح أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصل القياس الأصولي عند المالكية، إضافة إلى تجلي هذا الأثر في المجال النظري من خلال تأسيس الأصل على نصوص مقاصدية حاضَّة على استنباط الأحكام من خلال القياس على الأصول، وايجاد حلول للواقعات بقياس المجهول على المعلوم، لكي تلبي النصوص الشرعية المتناهية حاجة الناس في معرفة حكم ما يستجد من الحوادث التي لم يسبق لها حكم في الشرع على وجه الخصوص.

***



المبحث الثاني

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الاستحسان

المطلب الأول: تعريف الاستحسان لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: صلة الاستحسان بمقاصد الشريعة.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الاستحسان.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في الاستحسان.

الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أغلب من القياس هو أن يكون اطراد القياس يؤدي إلى غلوٍّ في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنًى يؤثر في الحكم، فيختص به ذلك الموضع، والحكم بغلبة الظن أصل في الأحكام، وأما العدول عن مقتضى القياس في موضع من المواضع استحسانا لمعنى لا تأثير له في الحكم فهو مما لا يجوز بإجماع[١].

هذا النص على وجازته إذا قمنا باستنطاقه نجد أنه قد حدد الملامح العامة والخطوط العريضة للاستحسان عند المالكية، حيث أشار إلى قوة اعتباره عندهم، وبيان أسباب الأخذ به، وشروط العدول إليه عن سنن القياس الأصولي، فالاستحسان من الأصول التي اهتم بها المالكية، وخرجوا على منوالها العديد من المسائل، كما تظهر أهمية الاستحسان عندهم من خلال صلته الوثيقة ببعض أصولهم الأخرى كالقياس والمصالح المرسلة ومراعاة الخلاف الذي يعتبره البعض قسما من الاستحسان وليس قسيما له[٢]، بل إن الاستحسان عندهم في المرتبة العليا، حتى وصفه الإمام مالك بأنه «تسعة أعشار العلم».

وفي المطالب التالية نحاول كشف بعض جوانب هذا الأصل التشريعي وخاصة تلك المتعلقة بالمقاصد الشرعية وأثر مراعاتها في هذا الأصل.

(١) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ٤/ ١٥٦.
(٢) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ٤/ ١٥٧.

المطلب الأول: تعريف الاستحسان لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: تعريف الاستحسان لغة:

الاستحسان في اللغة: هو عد الشيء حسناً، فهو استفعال بمعنى افعال، كاستخراج بمعنى إخراج، وقد ربط عمر بن محمد النسفي(١) المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي بقوله: فكأن الاستحسان هاهنا إحسان المسائل وإتقان الدلائل(٢).

الفرع الثاني: تعريف الاستحسان اصطلاحا:

اختلفت تأويلات المالكية في الاستحسان، فذهب محمد بن خويز منداد المالكي إلى أن الاستحسان هو: «الأخذ بأقوى الدليلين»، ومعنى ذلك أن يتعارض دليلان فيأخذ بأقوى الدليلين تعلقًا بالمدلول عليه، ولكن الإمام الباجي يرى أن هذا ليس في الاستحسان بسبيل، وإنما هو الأخذ بما ترجح من الدليلين المتعارضين وقيل: الاستحسان هو: «معنى تخصيص العام من المعاني، ورد بأن هذا من باب بناء العام على الخاص، كبيع العرايا»(٣).

وقال ابن العربي: «الاستحسان معناه إيثار ترك ما يقتضيه الدليل على

---

(١) أبو حفص عمر بن محمد النسفي ثم السمرقندي الحافظ من أهل نسف، سكن سمرقند. إمام فقيه فاضل، عارف بالمذهب والأدب، صنف التصانيف في الفقه والحديث وله كتاب «طِلْبة الطَّلَبة» في اللغة، على ألفاظ كتب فقه الحنفية وغيره (ت:٥٣٧هـ). انظر لترجمته: القرشي: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية: ٢٥٥ رقم: (١٠١١). وقاسم الحنفي: تاج التراجم: ٢١٩ الطبعة الأولى: ١٩٩٢م. دار القلم سوريا- دمشق.

(٢) الزبيدي: تاج العروس: مادة: (حَسُن)، والنسفي: طلبة الطلبة: ٨٩، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد:١٣١١ه.

(٣) الباجي: الحدود في أصول الفقه: ١٠٠.

طريق الاستثناء والترخص بمعارضته ما يعارضه في بعض مقتضياته»[١].

وقد ذكر أبو الحسن الأبياري تعريفاتٍ للاستحسان ثم قال: «الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان على غير هذه التأويلات، ولكنه يرجع حاصله إلى استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو كتقديم الاستدلال المرسل على القياس»[٢]، ثم ذكر لذلك أمثلة من قول ابن القاسم.

وقد عد ابن أبي زيد[٣] من وجوه الاستحسان عند المالكية: «التوسط في القول عند تعلق الشيوخ بغير أصل واحد في التشبيه، قال: ومنه إقامة ابن القاسم ثلاثة دراهم مقام صداق المثل»[٤]، وهو في معنى أن يتردد الفرع بين أصلين فينسب لأقربهما شبها به فهذا ضرب من الاستحسان، والظاهر أن الاستحسان عند المالكية يشمل تلك الوجوه كلها، كما يتضح من ضروبه الآتي ذكرها في المطلب الموالي.

وهذه التعريفات وغيرها[٥] مهما اختلفت فهي تنبئ عن متانته وقوته عند

---

(١) ابن العربي: المحصول في الأصول: ١٣٢. دار البيارق- عمان، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.

(٢) الأبياري: التحقيق والبيان شرح البرهان في أصول الفقه ٣/ ٤٠٥.

(٣) عبد الله بن عبد الرحمن النفزاوي، القيرواني، أبو محمد: فقيه، مفسر من أعيان القيروان إمام المالكية في عصره يلقب بمالك الصغير. من تصانيفه: «النوادر والزيادات» و«مختصر المدونة» و«كتاب الرسالة» و«الذب عن مذهب مالك» وغيرها. (ت:٣٨٦هـ). انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٣/ ٢٤٧ رقم: (١٠٤٢) وابن فرحون: الديباج المذهب: ٢٦٣ رقم: (٢٧١).

(٤) ابن أبي زيد القيرواني: الذَّبُّ عن مذهب الإمام مالك٢/ ٦٣٢ تحقيق: محمد العلمي مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث الطبعة الأولى: ٢٠١١م. المملكة المغربية- الرابطة.

(٥) ابن عاصم: مرتقى الوصول إلى علم الأصول: ١٣١، دار البخاري للنشر والتوزيع: ١٩٩٤م. الولاتي الشنقيطي: نيل السول على مرتقى الوصول: ١٩٨. وسيدي عبد الله العلوي الشنقيطي: نشر البنود على مراقي السعود ٢/ ٢٦١- ٢٦٣ ومحمد الأمين ولد الشيخ الشنقيطي: مراعاة الخلاف في

المالكية وعلاقته بالمصالح والمقاصد والنظر في المآل، فهو ضرب من الدليل لكنه دليل قوي، يرجح على ما يعارضه من القياس، حتى لو كان قياسا جليا، ويستمد قوة رجحانه من مدى قوة المعنى المؤثر في الحكم الموجب للعدول به عن النظائر.

والتعريف المختار عندي للاستحسان الذي يجمع شمله ويرسم حده ويبين قوة مُدركه أنه: «استثناء حكم خاص من قاعدة عامة كلية مطردة، بدليل أقوى أوجب العدول عن القياس، وهذا الدليل إما: مصلحة راجحة أو عرف صحيح، أو دفع المشقة والحرج المرفوعين شرعا عن المكلفين»، وهذا التعريف قريب مما ذهب إليه ابن العربي وأبو الحسن الأبياري في التعريفين السابقين لكنه يوضح ماهية الاستحسان والسبب الحامل عليه وأقسامه فهو جامع لأقسام المعرَّف.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالاستحسان:

من خلال تعريف أصل الاستحسان نرى أنه من الأصول الأدخل في باب المقاصد والأكثر علاقة به، ويتضح ذلك من خلال تقسيمات الاستحسان، فهو ينقسم عند المالكية إلى استحسان بالنص أو بالإجماع أو بالمصلحة المرسلة أو بالقياس أو غير ذلك من وجوه الاستحسان، وكل ذلك بينُ العلاقة بالمقاصد الشرعية.

وإذا كان الاستحسان -كما هو أحد تعريفاته ورسم حدوده- هو ترك القياس لدليل آخر أقوى منه فهو من هذه الحيثية أيضا عائد إلى أدلة أخرى قد

المذهب المالكي، وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده: ١٥١-١٥٥. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. الإمارات العربية المتحدة- دبي.

تبينت علاقها بالمقاصد الشرعية، وإذا كان أيضا له ارتباط خاص بالاستدلال المرسل أو المصلحة المرسلة وسد الذريعة وفتحها ورعي المآل ومراعاة الخلاف فقد ذكرنا أيضا علاقتها بالمقاصد الشرعية.

ثم إن الاستحسان بالنظر إلى كونه استثناء من القياس الكلي أو من قاعدة عامة فإنما تم ذلك الاستثناء حين أدى اطراد القياس إلى الحرج فتعين رفعه، ورفع الحرج مقصد شرعي بلا خلاف، أو يكون الاستثناء لتحقيق مصلحة معتبرة شرعا، أو دفع مفسدة مقصود دفعها شرعا، وهذا أدخل في صميم المقاصد الشرعية[١].

ووجه دخول الاستحسان تحت قاعدة المآلات وابتنائه عليها[٢] أن إلتزام الدليل العام أو القاعدة العامة قد يؤدي إلى الحرج والضيق أو ما يؤول إليه، والاستحسان ترك الدليل العام نظرا لمآله واعتبارا به، فرجع الاستحسان في حقيقته وجوهره إلى مقاصد الشريعة، كما أنه يرجع في حاصل تصوره ومضمونه إلى الاستدلال المرسل ومراعاة الخلاف، وسد الذريعة وفتحها، و مراعاة مآل أفعال المكلفين، فهو من أبين الأصول علاقة بالمقاصد الشرعية، ويمكن أن نلحظ سمات هذه العلاقة وتلك الصلة بجلاء من خلال أقسام الاستحسان التالية:

أ- الاستحسان بالمصلحة المرسلة، كتضمين الأجير المشترك، ولا يحتاج إلى كثير توضيح؛ لأن المصلحة المرسلة مبناها على جلب المصالح

---

(١) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام ٢/ ١٣٨.
(٢) الشاطبي: الموافقات ٥/ ١٩٤.

ودرء المفاسد، وهذا قصد من أعظم قصود الشارع وآكدها[(١)].

ب- الاستحسان بالعرف كرد الأيمان إلى العرف، وهو متصل برفع الحرج الذي هو قصد من مقاصد الشريعة، لأن نزع الناس عن عوائدهم وأعرافهم فيه من المشقة عليهم ما لا يخفى، فلم يكلفهم الشرع بالارعواء عنها ما لم يكن فيها محظور شرعي، وقد أحالت النصوص في كثير من الأحوال إلى العرف والعوائد، وكذلك الاستحسان بترك مقتضى الدليل في اليسير النادر هو من قبيل رفع الحرج والمشقة عن الناس.

ت- الاستحسان بالضرورة، كإجازة التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة، وكإجازة بيع وصرف في اليسير ونحو ذلك، فإن الشريعة بُنيت على السماحة والتيسير والتسهيل، لا على التشفي والإعنات والنكاية، لا في المعاملات ولا في العبادات، فإن دعت الضرورة لبعض الغبن اليسير في المعاملات الذي لا ينجر عنه نزاع في العادة كان ذلك جاريا على مناسبات الشرع، وكان ترك ذلك من باب تحقيق مقاصد الشرع في رفع الحرج ودفع المشقة عن العباد[(٢)].

ث- الاستحسان بمراعاة الخلاف وهو نوع من النظر إلى المآل حيث ينظر فيه إلى ما بعد وقوع الفعل، فإنه يلاحظ فيه نوع من التيسير على المكلف بإعمال دليل الخصم المخالف في الواقعة محل الخلاف بعد وقوعها والابتلاء بها، وذلك للأخذ بالأخف؛ لأن الفعل قبل الوقوع غيره بعد الوقوع والابتلاء، وهذا القسم من أوثق الأقسام ارتباطا بالاستحسان حتى عده البعض قسما منه.

وهكذا نرى أن الاستحسان في مجاله التطبيقي قائم في أساسه على النظر

---

(١) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ١٣١.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٥/ ١٩٦. وابن عاشور: مقاصد الشريعة: ٩٧.

للمصالح، بل تأسس أصلا على مراعاة المصالح وترك اطراد القياس الموقع في الحرج المرفوع شرعا؛ لأن دين الله يسر وبناؤه على العدل والمصلحة للعباد[١].

ويوضح الشاطبي في الموافقات هذه العلاقة أكثر فيقول عن الاستحسان: «وهو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع»[٢].

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الاستحسان:

الاستحسان من الأصول المعتبرة عند المالكية، وله ارتباط وثيق بالمقاصد الشرعية، كما تبين من خلال صلته بها سابقا، ومن خلال النص الذي مهدنا به من كلام أبي الوليد بن رشد، فقد رسم المعالم والسمات العامة للاستحسان عند المالكية لكن الذي يستوقفنا هنا عند ذلك النص هو قوله في القياس: «فيعدل عنه لمعنًى يؤثر في الحكم» وجملة: المعنى الذي يؤثر في الحكم حاوية لمعان كبيرة من المقاصد؛ لأن التأثير في الحكم إنما كان بسبب المصلحة أو دفع الحرج والمشقة أو غيرها من المعاني الراجحة التي أوجبت العدول عن القياس الذي لايجوز العدول عنه بدون دليل راجح، فالوجه في أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصل الاستحسان لائح بوضوح، لا خفاء فيه وقد اتضح جليا من خلال الأقسام السابقة الموجبة للعدول عن القياس إلى

(١) ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣/ ٢٤٣ الطبعة الأولى: ١٩٩٩م. دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت- لبنان. والقياتي: مقاصد الشريعة عند الإمام مالك ١/ ١٨٩.
(٢) الشاطبي: الموافقات ٥/ ١٩٤.

الاستحسان ولكن لا بأس بتأكيد ذلك من خلال جملة من السمات المقاصدية للاستحسان التي راعاها المالكية ومنها:

أولا: المقاصدية التشريعية، وهي كونه دليلا تؤخذ منه الأحكام الفقهية وفق الشروط والضوابط اللازمة، وقد نسب إلى الإمام مالك أن الاستحسان تسعة أعشار العلم كما مر.

ثانيا: المستند المقاصدي: وهو الاعتماد على معطيات مقاصدية صرفة كالضرورة والمصلحة والرخصة ورفع الحرج والعرف، وغيرها من المعطيات الأخرى ذات الصلة بها، وكلها واضحة الصلة بالمقاصد الشرعية[١].

ثالثا: الأساس الذي يقوم عليه أصل الاستحسان هو تحقيق المصلحة، وذلك حين يؤدي اطراد القياس والغلو فيه إلى ضدها فيأتي الاستحسان في صورة استثناء من القواعد العامة لتحقيق المصلحة عن طريق استثناء المسألة من أصولها وقواعدها العامة المضطردة، ولا شك أن درء المفسدة الناشئة عن اطراد القياس وجلب المصلحة التي تمت عن طريق الاستحسان كل ذلك من مقتضيات أثر مراعاة المقاصد الشرعية والاحتفاء بها عند المالكية.

رابعا: ذكرنا سابقا أقسام الاستحسان عند المالكية ومنها: الاستحسان بالنص وبالعرف وبالضرورة، وكذلك الاستحسان بمراعاة الخلاف، ويضاف إليها الاستحسان بغلبة الظن والاستحسان بترك مقضى الدليل في اليسير النادر لرفع المشقة، وغير ذلك من وجوه الاستحسان ومرجحات الأخذ به، مما يستوجب ترك اطراد القياس والعدول بالمسألة عن نظائرها واستثنائها من

---

(١) الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢٦٤.

قاعدتها العامة لدليل وحكمة مؤثرة تقتضي ذلك.

ولكن من أقوى أنواع الاستحسان هو الاستحسان بالمصلحة، أي: رد المسألة عن نظائرها بإعمال دليل المصلحة المرسلة أو الاستدلال المرسل، وكل أنواع الاستحسان هذه لها علاقة واضحة بالمقاصد الشرعية، ولكن قد تختلف هذه العلاقة في قوة جلائها، فيتطلب الأمر من المجتهد قوة النظر وسداد الرأي وخاصة في الأمور «التي يقتضي القياس فيها أمرا إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي والحاجي مع التكميلي، فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده، فيستثنى موضع الحرج، وكذلك في الحاجي مع التكميلي، أو الضروري مع التكميلي»[1].

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في الاستحسان:

نورد هنا بعض المسائل الفقهية المخرجة على أصل الاستحسان عند المالكية والتي يتضح فيها الارتباط الوثيق بين مسائل الاستحسان والمقاصد الشرعية، وذلك بذكر كل مسألة بإزاء قسم من الأقسام المذكورة آنفا، لتوضيحه والتمثيل له.

المسألة الأولى: ترك الدليل للعرف:

من مذهب الإمام مالك ترك الدليل للعرف، فإنه رد الأيمان إلى العرف مع أن اللغة تقتضي في ألفاظها -غالبا- غير ما يقتضيه العرف، كقول الحالف:

---

(١) الشاطبي: الموافقات ٥/ ١٩٤.

والله لا دخلت مع فلان بيتا: فهو يحنث بدخول كل موضع يسمى بيتا في اللغة، وبما أن المسجد في اللغة يسمى بيتا فكان يلزم الحنث بدخوله، إلا أن عرف الناس أن لا يطلقوا هذا اللفظ عليه، فخرج المسجد بالعرف عن مقتضى دلالة اللفظ، فلا يحنث الحالف بدخوله مع من حلف أن لا يدخل معه بيتا(١)، وفي إحالة الأحكام على الأعراف من التيسير على الناس ما لا يخفى، وهذا من الأعراف القولية التي يأتي الكلام عليها.

المسألة الثانية: ترك الدليل للمصلحة:

وهو من صميم المقاصد الشرعية، وذلك لتضمين الأجير المشترك، وإن لم يكن صانعا، فإن مذهب الإمام مالك في هذه المسألة على قولين: بالتضمين وعدمه، وكتضمين صاحب الحمّام الثيابَ، وتضمين صاحب السفينة، وتضمين السماسرة المشتركين، وكذلك حمَّال الطعام -على رأي الإمام مالك- فإنه ضامن ولاحِق عنده بالصناع، والسبب في ذلك بُعد السبب في تضمين الصناع، فإذا ضمنوا فيضمن الحَمَّال من باب أولى(٢).

المسألة الثالثة: الغرم على قاطع ذَنَب بغلة القاضي:

وهذا ونحوه من مفوتات القيمة هو من باب تحقيق العدالة المقصودة للشارع، حيث يقول المالكية بإيجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضي، ويريدون بذلك غرم قيمة الدابة كاملة، لا قيمة النقص الحاصل فيها -كما هو القياس- ووجه ذلك ظاهر استحسانا، فإن بغلة القاضي لا يحتاج إليها إلا للركوب، وقد امتنع ركوبه لها بسبب فُحش ذلك العيب بالنسبة له حتى صارت

(١) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ١٣١ والشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٤١.
(٢) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ١٣١ والشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٤١

بالنسبة إلى ركوب مثله في حكم العدم فألزموا الفاعل غرم قيمة الجميع، وهو متجه بحسب الغرض الخاص، وكان الأصل أن لا يغرم إلا قيمة النقص، لكن استحسنوا ما ذكرنا، وفي المسألة قولان في المذهب، والأشهر ما تقدم[1].

المسألة الرابعة: ترك مقتضى الدليل للمشقة:

وهو واضح الصلة بالمقاصد الشرعية من حيث التيسير ورفع الحرج، وذلك في اليسير لتفاهته ونزارته، فقد أجاز المالكية التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة، وأجازوا البيع بالصرف، إذا كان أحدهما تابعا للآخر، وأجازوا تبديل الدرهم الناقص بالوازن، أي: الكامل لنزارة ما بينهما والأصل المنع في الجميع، لما جاء في الحديث: (نهى النبي ﷺ عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواء بسواء)[2]، ولخبر: (من زاد أو ازداد فقد أربى)[3].

ووجهه: أن التافه في حكم العدم، ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب، وأن المشاحة في اليسير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة، وهما مرفوعان بالنص شرعا[4].

المسألة الخامسة: أجرة دخول الحمام وشبهها:

وهي من باب رفع الحرج، وذلك أن الأُمة استحسنت دخول الحَمام، من غير تقدير أجرة، ولا تقدير مدة اللبث، ولا تقدير الماء المستعمل، والأصل في هذا المنع بسبب الجهالات الكثيرة، إلا أنهم أجازوه لأمر آخر، هو من هذا

(١) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ١٣١ والشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٤٢.
(٢) البخاري: صحيح البخاري٣/ ٧٥ برقم: (٢١٨٢)، ومسلم: صحيح مسلم ٣/ ١٢١٧ رقم: (١٥٩٦).
(٣) مسلم: صحيح مسلم ٣/ ١٢١٠، رقم: (١٥٨٧). (باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا).
(٤) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ١٣٢ الشاطبي: الاعتصام ٢/ ١٤٢.

القبيل الذي ليس بخارج عن الأدلة.

فأما تقدير العوض فالعرف هو الذي قدره، فلا حاجة إلى التقدير، وأما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل فإن لم يكن ذلك مقدرا بالعرف أيضا فإنه يسقط للحاجة إليه، وذلك لقاعدة فقهية وهي أن نفي جميع الغرر في العقود لا يقدر عليه، وهو مما يضيِّق أبواب المعاملات، ويحسم أبواب المفاوضات، ونفي الضرر إنما يطلب تكميلا ورفعا لما عسى أن يقع من نزاع، فهو من الأمور المكملة، والتكميلات إذا أفضى اعتبارها إلى إبطال المكمَّلات سقطت جملة تحصيلا للمهم، والوجه الاستثناء من الأصول الثابتة بالحرج والمشقة[1].

المسألة السادسة: القضاء بالشاهد واليمين في الجراح:

قال ابن القاسم: «قلت لمالك: لم قضيتم بـ«الشاهد واليمين» في جراح العمد وليست بمال؟ قال: إنه لشيء استحسناه، قال: وما سمعت [من مالك] فيه شيئا، ولم يزد على ذلك، ولم يبين وجه الاستحسان [فيه]، ولكن الظاهر أنه ألحق ذلك بالشهادة في الأموال بالقياس، فإن سر الاكتفاء بالشاهد واليمين في الأموال تعذر الاحتراز بكمال البينة [عند] كثرة وقوع المعاملات، مع تعذر الاستظهار بشهادة البينات، وجراح العمد أشد خفاء من المعاملات المالية، فهي بالاكتفاء بالشاهد واليمين أولى بذلك، ثم قال: ووجه آخرُ، وهو أنه قد ثبت دخول [الأيمان] في أمر الدماء، بناءً على مجرد اللوث، وظهور الشبهات، حتى قُدِّم المدعون في ذلك، وإن كان لا يجري هذا في المعاملات، فلما [تقررت] هذه الجهات، أمكن قياس جراح العمد على الأموال»[2].

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ١٤٤. والأبياري: التحقيق والبيان شرح البرهان ٣/ ٣٩٩.

(٢) الأبياري: التحقيق والبيان شرح البرهان ٣/ ٤١٢- ٤١٣.

وقد بين ابن القاسم وجه ابتناء استحسان مالك لإدخال «الشاهد واليمين» في القضاء في الجراحات من جهة النظر، وهو وجه مبني على القياس القائم على المصلحة الضرورية لذلك؛ نظرا لكثرة وقوع المعاملات وتقاصر البينات، وإذا كان كذلك وهي أبين من الجراحات فيكون القضاء باليمين والشاهد في الجراحات أولى؛ ولأنه ثبت أن للأيمان مدخلا في الجراحات، فناسب القضاء فيها بالشاهد واليمين، لخفاء أمرها وتعذر البينات فيها، فيكون الحكم فيها بالشاهد واليمين من باب أحرى.

وبالجملة فإنه من خلال الأمثلة التي ذكرناها يتضح أثر مراعاة المقاصد في الاستحسان ورجوعه إلى مقاصد الشريعة بجميع أقسامه، ويؤيد ذلك أن الاستحسان مبني على قاعدة النظر في المآل، كما صرح به الشاطبي في «موافقاته» حيث قال في سياق حديثه عن رعي المآل: «ومما ينبني على هذا الأصل قاعدة الاستحسان»[١]، ثم بين وجه ذلك الابتناء.

***

(١) الشاطبي: الموافقات٥/ ١٩٣.



المبحث الثالث

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في المصلحة المرسلة

المطلب الأول: تعريف المصلحة المرسلة لغة واصطلاحا.

المطالب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالمصلحة المرسلة.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في المصلحة المرسلة.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في المصلحة المرسلة.

بعث الله تعالى الرسل -عليهم الصلاة والسلام- لتحصيل مصالح العباد، وقد أمكن القطع بذلك عملاً بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع، و«الحكم بغلبة الظن أصل في الأحكام»(١)، ومما يؤكد العمل بالمصلحة المرسلة أن الصحابة ﭬ عملوا أموراً لمطلق المصلحة فقط، لا لتقدم شاهد خاص لها بالاعتبار(٢).

وأصول الاستدلال عند المالكية غالبها تأسس إما على نصوص مقاصدية، وإما على التعليل بالمصالح الراجعة إلى تلك النصوص، ومن تلك الأصول التي تأسست على النظر المصلحي والبعد المقاصدي أصل المصلحة المرسلة أو الاستدلال المرسل الذي اعتمده المالكية حتى عده البعض من مفردات مذهبهم.

وفيما يلي أتحدث عن هذا المبحث الهام جدا، والمتأصل في الجانب المقاصدي وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف المصلحة المرسلة لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: تعريف المصلحة المرسلة لغة:

المصلحة ضد المفسدة، وجمعها مصالح، وهي بمعنى الأعمال الباعثة على نفع الإنسان، فيقال: أصلح فلان، أي أتى بالصلاح، وهو الخير والصواب، ويقال: في الأمر مصلحة، أي: فيه خير(٣).

ومفردات النفع والإصلاح والخير والباعث عليه من لزوم ترك المفسدة

---

(١) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ٤/ ١٥٦.

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٤٠٢.

(٣) الزبيدي: تاج العروس ٢/ ١٨٣، والفيومي: المصباح المنير: ٤٧٢.

كلها ألفاظ ذات صلة بالمعنى الاصطلاحي للمصلحة المرسلة توحي بالتداخل الحاصل بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي، لكن ليس في ذلك غناء كاف عن الوقوف على المعنى الاصطلاحي للمصلحة المرسلة لكثرة ما تعاوره من المنازعات في أصل مدلوله وحقيقته العرفية والاصطلاحية.

الفرع الثاني: تعريف المصلحة المرسلة اصطلاحا:

والمصلحة المرسلة في اصطلاح الأصوليين: هي كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع ولم يرد في الشرع نص خاص على اعتبارها بنوعها أو بعينها ولا على استبعادها أو إلغائها[١]، سميت بذلك الاسم لأن الشارع أرسلها وأطلقها، ولم يقيدها بدليل خاص فهي التي لم ينص دليل خاص من الشرع على اعتبارها ولا على إلغائها، ومن أسمائها: المناسب المرسل والاستصلاح؛ لأنه بناء الأحكام على مقتضى المصالح المرسلة، بحيث يحققها على الوجه المطلوب، وسميت بذلك لما فيها من مطلق المصلحة للناس[٢].

وقد ظهر لابن عاشور أن يعرفها تعريفا أضبط مما عرفها به من سبقه، فحد ماهيتها وأقسامها بقوله هي: «وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي: النفع منه دائما أو غالبا للجمهور أو الآحاد»، وعنى بقوله: «دائما» الاضطراد وبقوله: «غالبا» الرجحان في أغلب الأحوال، وبقوله: «للجمهور أو الآحاد» أقسام المصلحة[٣] من حيث العموم والخصوص.

(١) محمد الأمين ولد الشيخ الشنقيطي: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ١٩٧.

(٢) محمد الأمين الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه: ١٨٠. ومحمد الأمين ولد الشيخ الشنقيطي: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ١٩٩-٢١٠. واليوبي: مقاصد الشريعة الاسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٥٢٩.

(٣) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية: ٦٣.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالمصلحة المرسلة:

المصلحة المرسلة من الأصول المالكية التي يلاحظ فيها شدة الارتباط بالمقاصد، ولا سيما من جهة غاياتها ومراميها، ذلك أن المصالح متضمنة في المقاصد، والمقاصد جاءت لتقر المصالح والمنافع الإنسانية، فالمصلحة إذن داخلة في مقاصد الشرع، راجعة إلى حفظ مقصد من مقاصده في الخلق، سواء كانت تلك المصلحة واقعة ضمن الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات أو غيرها من المصالح الأخرى مع ملاحظة وجوب كون تلك المصلحة المنشودة مراعية للمقاصد الشرعية وساعية إلى احترامها وعدم الإخلال بها، لذلك حرص المالكية على ضبطها ووضع شروطها ومجال العمل بها والترجيح بين المصالح عند التعارض فما لم تكن على تلك الكيفيات والمواصفات كانت منخرمة ولا يعمل بها.

والمالكية كما هو معروف مشهورون باعتدادهم الكبير بالمصلحة المرسلة، لذلك اتسمت أصولهم وفروعهم بالصراحة في ذلك باعتبارها القصد العام، فهي عندهم محل استحضار واعتبار في فهم النص وتطبيقه والترجيح بين الأقيسة وتخصيص العمومات[1].

وقد اعتبر القاضي ابن العربي في الأحكام أن قواعد المعاملات وأساسها يقوم على أربعة قواعد، وعد منها: قاعدة اعتبار المقاصد والمصالح، التي يرى أن اعتبارها وارد في الفروع والجزئيات الفقهية وليس في الكليات فقط[2].

وقال أبو الحسن الأبياري: «الصحيح اعتبار المصالح على حسب ما

(١) الخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢٦٩.

(٢) ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٩٦.

قررناه، إذا لم تناقض الأصول ولم يوجد في الشرع ما يصد عنها، وخلت عن المعارض»[١].

فالعمل بالمصالح المرسلة هو من صميم المقاصد الشرعية، وليس بخارج عنها: فلا يجوز العمل بمطلق المصلة ما لم تكن مندرجة تحت مقصد من مقاصد الشريعة[٢]، فالعلاقة بين المقاصد الشرعية وبين المصالح المرسلة هي علاقة سببية، بمعنى أن المصالح المرسلة تستمد شرعيتها ومبرر وجودها وقوة اعتبارها من تحصيلها للمقصد الشرعي، فلذلك كان من شروط المصلحة وضوابطها -إضافة إلى شرط انعدام النص- ملاءمتها لجنس المصالح المعتبرة، وتحقيق رفع الحرج، وهذا مما يدل بوضوح على الارتباط والعلاقة القوية بين المصالح المرسلة وبين المقاصد الشرعية[٣].

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في المصلحة المرسلة:

مما هو معروف أن المصلحة المرسلة هي أصل مستقل من الأصول المالكية حتى نسب إليهم الاختصاص بها، لذلك قال ابن العربي: «وأما المقاصد والمصالح فهي أيضا مما انفرد به مالك دون سائر العلماء، ولا بد منها لما يعود من الضرر في مخالفتها، ويدخل من الجهالة في العدول عنها»[٤].

وهذا التمسك بالمصلحة المرسلة ولو خالفت بعض الأصول عند الإمام مالك هو أيضا ما يقرره الجبيري المالكي[٥] بقوله: «قد ترد لمالك نصوص

(١) الأبياري: التحقيق والبيان شرح البرهان ٤/ ١٨١.

(٢) اليوبي: مقاصد الشريعة العامة وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٥٣٣.

(٣) الأبياري: التحقيق والبيان ٤/ ١٤١ والقياتي: مقاصد الشرعية عند الإمام مالك ١/ ١٦٦.

(٤) ابن العربي: القبس شرح موطأ مالك ٢/ ٧٨٦. وابن العربي: المسالك شرح موطأ مالك ٦/ ٢٢.

(٥) هو الفقيه أبو عبيد الله، القاسم بن خلف الجبيري المالكي الطرطوشي الأندلسي، رحل إلى المشرق

لحوادث عدل فيها عن الأصول التي أصلنا: إما لخفاء العلة التي توجب البناء عليها وتضطر إلى الرد إليها، أو لضرب من المصلحة، إذ كان من مذهبه الحكم بالأصلح فيما لا نص فيه، ما لم يمنع من ذلك ما يوجب الانقياد له»[١].

وهذا التمحض المصلحي للأصول المالكية أو الإكثار من المصلحة المرسلة هو من باب أثر مراعاة المقاصد في الأصول المالكية لجلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم، فإن الإمام مالكا كان يخضع لحكم المصلحة إن لم يكن نص قرآني أو حديث نبوي، لأن الشرع ما جاء إلا لمصالح الناس، فكل نص شرعي مشتمل على المصلحة بلا ريب، فإن لم يكن نص فالمصلحة الحقيقية الملائمة لمقاصد الشارع هي شرع الله تعالى»[٢].

وقد نوه أبو إسحاق الشاطبي في كتابه الاعتصام بمنهج الإمام مالك الاستنباطي في استرساله في ملاحظة العلل والأوصاف المناسبة في جانب العادات الجارية على المناسب الظاهر للعقول: «فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه، ولا يناقض أصلا من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيرا من وجوه استرساله، زاعمين أنه خلع الربقة وفتح باب التشريع، وهيهات ما أبعده

فسمع بالعراق من أبي بكر الأبهري ولازمه وتفقه عنده على مذهب المالكية، ودامت رحلته: ثلاثة عشر عاما. (ت:٣٧٨هـ). انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٣/ ٣٢٦ رقم: (١٠٩٦) وابن الأبار: التكملة لكتاب الصلة ١/ ٢٣٩، رقم: (٨١٢). ولم يذكرا تاريخ وفاته، وأثبته من الأعلام لخير الدين الزركي ٥/ ١٧٥.

(١) الجبيري: التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة: ٢١١-٢١٢ تحقيق: أبو سفيان مصطفى باجو، دار الضياء الطبعة الأولى: ٢٠٠٥م.

(٢) أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية: ٤١٨، دار الفكر العربي: ١٩٩٦م. مصر- القاهرة.

من ذلك -رحمه الله- بل هو الذي رضي لنفسه في فقهه بالإتباع، بحيث يخيل لبعض الناس أنه مقلد لمن قبله، بل هو صاحب البصيرة في دين الله»[١].

وقد نبهت في مبحث القياس إلى أن السادة المالكية لم يقفوا عند اعتبار الاستدلال المرسل أو المصلحة المرسلة دليلا تبعيا فقط وإنما راموا من خلاله أن يكون قاعدة كبرى جامعة لجنس المصالح والنظائر بحيث يقاس النظير على النظير بجامع اشتراكهما في الحكمة والمقصد الشرعي، كما نادى بذلك العلامة الطاهر بن عاشور مستلهما لذلك من بيانات وفكر من سبقه من أعلام المذهب المالكي.

والخلاصة أن المتتبع لتعاريف المقاصد الشرعية يكاد يجزم بأنها تتلخص إجمالا بجلب المصلحة ودرء المفسدة، أو بعبارة الأقدمين التحصيل والدفع، ولا شك أن المصلحة المرسلة هي من صميم المصالح التي يجب تحصيلها؛ لأن الشريعة الإسلامية «بناؤها وأساسها على الحكم والمصالح للعباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل»[٢].

والحاصل أن المالكية قد اعتبروا المصلحة المرسلة وحددوا السمات والضوابط العامة لمجالها، وشروط العمل بها، وذلك على المستوى التنظيري والتقعيدي، أما على المستوى التطبيقي والعملي فإنهم قد استغلوا هذا الأصل

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٣١.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ٤١.

أتم استغلال، وخرجوا وفقه الكثير من المسائل والأحكام الفقهية ذات الطابع المصلحي، حيث لا يشهد لها دليل خاص بالاعتبار ولكنها مندرجة تحت أصول عامة، وشواهد شرعية لا تخرج عن حماها، وفيما يلي ذكر بعض الأمثلة لذلك.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في المصلحة المرسلة:

احتج المالكية بالمصلحة المرسلة وخرجوا وفقها العديد من المسائل الفقهية التي لم يكن لها شاهد خاص من الاعتبار لكن لها شاهد عام من الشريعة، وخاصة من المقاصد الشرعية، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

المسألة الأولى: ضرب المتهم:

والمقصود به المتهم المعروف بالسرقة والإجرام والخيانة، المشتهر بذلك بين الناس، وذلك لتعذر استخلاص المال منه إلا بالضرب، ولا يكون ضربٌ إلا إذا اقترنت به التهمة القوية، «لأنه خلاف في الحكم بالتهمة إذا ظهرت»[1].

ولكن علماء المالكية اختلفوا في خصوص الضرب بالتهمة: فذهب مالك إلى جواز السجن في التهم، وإن كان السجن نوعا من العذاب، ونص بعض أصحابه على جواز الضرب، وهو عند الشيوخ من قبيل تضمين الصناع، فإنه لو لم يكن الضرب والسجن بالتهم لتعذر استخلاص الأموال من أيادي السراق والغصاب، إذ قد يتعذر إقامة البينة، فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار[2].

(١) ابن العربي: أحكام لقرآن ٣/ ٤١.

(٢) وقد قال الله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. ولكن نزله سحنون على من أكره بطريق غير مشروع، كما إذا أكره على طلاق زوجته، أما إذا أكره بطريق صحيح فإنه يؤخذ به، كالكافر يسلم

والذي يظهر -والله أعلم- أنها لا تثبت نسبتها للإمام مالك، وإنما رُويت عن سحنون[١]، إضافة إلى أنها لا تلائم أصول الإمام مالك في الأخذ بسد ذريعة الفساد؛ لأنها تفتح بابا من الظلم والتسلط على أبدان الناس وأعراضهم لا نهاية له.

وقد ثبت عن الإمام مالك قوله: «إن المذعور لا يلزمه بيع ولا إقرار ولا غيره في حال فزعه»[٢]، وهذا التصريح منه مما يؤكد نفي قوله بجواز ضرب المتهم لأنه لا يترتب على إقراره أثر مفيد، وقد مثل الإمام القرافي في الفروق بهذه المسألة لما ألغي فيه حكم النادر والغالب معا تحقيقا لمقصد الشارع في الستر على الناس، وذكر مخالفة ما يُفعل من ذلك في زمانه للشرع، من أخذ السراق بالتهم والقرائن من دون اقرار صحيح[٣].

وإذا حقق المناط في المسألة فلا يبعد أن تكون في حمى الاجتهاد المصلحي، وفق معايير الترجيح عند تعارض المصالح والمفاسد، والموازنة بين مراتب المقاصد في حفظ الأعراض والأموال، وتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة والله تعالى أعلم.

تحت ظلال السيوف، فإنه مأخوذ به. الشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦١٨.

(١) عبد السلام بن سعيد التنوخي المغربي، تفقه بابن القاسم، ولم يلق مالكا في حياته، لأنه لم يكن لديه مال للرحلة فقال: «لحى الله الفقر ما أقبحه أدركنا مالكا وقرأنا على ابن القاسم». من مصنفاته: «المدونة الكبرى» جمع فيها فقه مالك. (ت:٢٤٠هـ). انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ٢/ ٥ رقم: (١٤٨) وابن فرحون: الديباج المذهب: ٢٦٣ رقم: (٣٤٤).

(٢) ابن بطال: شرح صحيح البخاري ١/ ٣٨، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية: ٢٠٠٣م. المملكة العربية السعودية- الرياض.

(٣) القرافي: الفروق ١/ ٢١١.

المسألة الثانية: العقوبة بالمال:

الأصل في معظم العقوبات أن تكون أذى في الأبدان، ليتحقق المقصود منها وهو الزجر، لأنه هو الأذى الذي لا يختلف إحساس البشر في التألم منه، ولكن العقوبة في المال جائزة عند المالكية وخاصة إذا كانت الجناية في نفس المال، كالزعفران واللبن المغشوش، وقد أخذوا ذلك من الأحاديث، ومن فعل عمر بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه- ووجهه تقديم المصلحة العامة على الخاصة[(١)].

ويفرق هنا بين العقوبة بالمال والعقوبة في المال، فالأولى لم يرد فيها نص شرعي خاص، بل نقل الدسوقي[(٢)] الاتفاق على عدم جوازها[(٣)] والمقصود بها استبدال العقوبة البدنية الجزائية أو التعزيرية بالمال (الغرامات)، أما الثانية فقد وردت فيها نصوص شرعية شاهدة لها بالاعتبار، كفعل عمر السابق الذكر، وإتلاف المحرمات وإكفاء القدور باللحم، فلا ينبغي أن تكون محل خلاف، ولا من الملائم الذي لم يشهد له الشرع باعتبار خاص، والله تعالى أعلم.

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٢٢، وابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية: ٩٨. والطالب اخيار أعمر سيدي الشنقيطي: العقوبات المالية التعزيرية في الشريعة الإسلامية- دراسة فقهية منهجية: ٢٥ ٩١ سنة النشر: ٢٠١٠م. (بدون بيانات).

(٢) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي: من علماء العربية. من أهل دسوق (بمصر)، من مصنفاته: الحدود الفقهية في فقه الإمام مالك، وحاشية على مغني اللبيب وحاشية على السعد التفتازاني وحاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل، وحاشية على شرح السنوسي لمقدمته أم البراهين. (ت:١٢٣٠هـ). انظر لترجمته: الزركلي: الأعلام ٦/ ١٧ ومحمد مخلوف: شجرة النور الزكية ٢/ ٥٢٠ رقم: (١٤٥٧).

(٣) الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ٤٦.

ومن هذا القبيل ما يقع اليوم من إتلاف الأغذية والأدوية الفاسدة، لما فيها من الضرر البين، وهو أصل يعضده فعله ﷺ وأمره بإكفاء القدور بذي الحليفة، لما ذبحوا قبل القَسم، رغم ما يعانونه من وطأة وشدة الجوع[١].

ومن تخريجات المالكية وقتي هذه المسألة: إذا اشترى المسلم من النصراني خمرا فإنها تكسر، ويتصدق بثمنها أدبا للنصراني إن كان لم يقبض ثمنها[٢].

المسألة الثالثة: تولية الأدون والمفضول:

وذلك في الإمامة الكبرى والصغرى أي: الخلافة والصلاة، إذا لم يوجد الفاضل، أو حال دون توليه مانع، وكذلك البيعة للإمام المفضول مع وجود الفاضل، إذا ترتبت على خلع المفضول مفسدة، وذلك للمحافظة على مصلحة تجنب الثائرة والفتنة، فهذا من باب الاجتهاد المصلحي الذي لم يشهد له دليل خاص بالاعتبار[٣].

المسألة الرابعة: مسألة عموم الحرام:

والفرض أن نتصور عمومه حتى يطبِّق الأرض، أو ناحية منها، بحيث يعسر الخروج منها، وذلك إذا انسدت طرق اكتساب الحلال، فإن الحاجة داعية إلى الزيادة على سد الرمق، فيرقى إلى قدر الحاجة في: القوت والملبس

---

(١) البخاري: صحيح البخاري ٣/ ١٣٨ رقم: (٢٤٨٨).

(٢) ومما يرتبط بهذه المسألة: ما أشرت إليه عند الشيخ ابن عاشور من جواز التجارة في الخمر مع أهل الذمة، وفق ضوابط معينة، وأن نفعها قد يكون أكثر من ضرها، وهي من اجتهاداته التي تحتاج لبحث.

ابن عاشور: مقاصد الشريعة: ٦٧.

(٣) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٢٥.

والمسكن، إذ لو أُقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والأشغال، فلزم الوسط بين الترفه والضرورة، فلا يبلغ الأولى ولا يقتصر على الثانية.

وهذه مسألة قد بسطها الإمام الغزَّالي في إحيائه بسطا شافيا لا مزيد عليه، والظاهر أنه أخذها عن شيخه إمام الحرمين الذي نَظَّر لها في كتابه القيم: «غياث الأمم في التِيَاث الظلم»، ولكن لما كان أكثر الناس قديما لا تصل أيديهم إلى كتاب «الغياثي» نسبوها إلى الإمام الغزالي، وهي أيضا في أحكام ابن العربي وقواعد عز الدين ابن عبد السلام وموافقات أبي إسحاق الشاطبي ومقاصد ابن عاشور[1] رحمهم الله.

وفي هذا المثال خير شاهد على أن إمام الحرمين وتلميذه الإمام الغزالي قد جسرا بأنواع من المصلحة المرسلة لم يقل به المالكية، بل ولا دارت بخلدهم، ولا خطرت لأحدهم على بال، كما نبه عليه القرافي في «شرح تنقيح الفصول»[2].

وقد حكى القاضي أبو بكر بن العربي المالكي الاتفاق على جواز الشبع عند توالي المخمصة، وذلك لمن حلت له الميتة، فلا يكتفي بسد الرمق منها، لأن ذلك لا يفي بتحقيق قصد الشارع من مصالح الخلق[3].

---

(١) الجويني: غياث الأمم في إلتياث الظلم: ٢٢٠ والغزالي: إحياء علوم الدين للغزالي ٢/ ١٠٧. والغزالي أيضاً: المنخول في الأصول: ٤٧٠. وقد أشار ابن العربي إلى جانب منها. طالع: ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٨٢/ ٢/ ١٤٤ وأيضا العز ابن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢١/ ١٨٨ والشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٢٣ وابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٢٢. وقد ذكرها في سياق الرخص العامة المؤقتة.

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٤٠٣.

(٣) ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٥٥.

المسألة الخامسة: «التوظيف» على الناس:

وهو جواز ضرب الخراج عليهم، ويكون على الأغنياء خاصة من الإمام العادل؛ إذا لم يكن في بيت مال المسلمين وفاء بالحاجيات الضرورية اللازمة لمصالحهم المتحتمة، وقد ألمح إلى هذه المسألة ابن العربي في «أحكام القرآن»، وصرح بها غيره من العلماء[١]، وكلهم يرى أن عدل الإمام شرط لذلك لضمان تحقيق مقاصد العدالة بين الناس.

وقد صور الشاطبي المسألة بقوله في الاعتصام: «إذا قررنا إماما مطاعا مفتقرا إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار وخلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند إلى مال يكفيهم، فللإمام -إذا كان عدلا- أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم في الحال إلى أن يظهر مال بيت المال.

قال: وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع مال بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا، فإن القضية فيه أحرى، ووجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلت شوكة الإمام، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار»[٢] عليها.

المسألة السادسة: التسعير على التجار:

إذا احتكر التاجر بضاعته ونزلت بالناس فاقة فاحتبس عن البيع إلّا بما يريد فهي مسألة التسعير، وبيانها أنه صح عن النبي ﷺ أن نفرًا من أصحابه سألوه

---

(١) ابن العربي: أحكام القرآن ٧/ ٤١. والإمام الجويني: غياث الأمم في إلتياث الظلم: ١٣٨، والغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: ٢٣٤، الطبعة الأولى: ١٩٧١م. العراق- بغداد، مطبعة الارشاد.

(٢) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦١٩.

التسعير في السوق فقال: (إن الله هو المسعر، القابض، الباسط، الرزاق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال)[١].

ومحمل الحديث على وجهين:

أحدهما: إذا لم يكن الزائد متفاوتًا، والثاني: إذا لم يكن في ذلك ضرر بأن يترقى منه إلى غيره، فإن خرج عن هذين الوجهين لم يجز التسعير أيضًا، ولكن يقال للذي تولى الزيادة أخرج عن سوقنا، كما فعل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-، هذا إذا كان من أهل السوق، وأما إن كان الجالب للبيع من غير أهل البلد فذلك الذي يبيع كيف شاء لا يمنع منه، ولا يحجر عليه كما قال عمر: (ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده)[٢].

وهذا مبنى على قاعدة المصلحة، فإن الجالب(المورِّد) لو قيل له كما يقال للرجل من أهل السوق: إما أن تبيع بسعرنا وإما أن تقوم عن سوقنا لانقطع الجلب واستضر الناس[٣].

ولا يخفى أن المسألة محل اجتهاد مصلحي ومبناها على المصالح والموازنة بينها وبين المفاسد من جهة، وبين المصالح العامة والمصالح

---

(١) الترمذي: سنن الترمذي ٢/ ٥٩٦ رقم: (١٣١٤). من حديث أنس وقال: حديث حسن صحيح، وقد صححه الشيخ الألباني. طالع: مشكاة المصابيح ٢/ ٨٧٥ رقم: (٢٨٩٤).

(٢) جاء في الموطأ: ٣٤٧ هذا الأثر برقم: (١٣٥١) وفيه: حدثني يحيى عن مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال: (لا حكرة في سوقنا، لا يعمد رجال بأيديهم فضول من أذهاب إلى رزقٍ من رزق الله نزل بساحتنا فيحتكرونه علينا، ولكن أيما جالب جلب على عمود كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر فليبع كيف شاء الله وليمسك كيف شاء الله). وطالع: الزرقاني: شرح الزرقاني على موطأ مالك ٣/ ٤٤٨.

(٣) ابن العربي: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ١/ ٨٣٧.

الخاصة من جهة أخرى فهي محكومة بقانون المصلحة العامة المتغير بتغير الأحوال، وينبغي النظر فيها على وفق ما يستجد من قوانين التجارة ومكافحة جشع الموردين والمتربحين على حساب المصلحة العامة المقدمة على مصلحتهم الخاصة.

المسألة السابعة: تغريب الزانية البكر:

فلا يرى الإمام مالك تغريبها لمخالفته لقصد الشارع في حفظ النفوس والأعراض؛ ولأن تغريبها يعود على الأصل بالبطلان والتفويت لما ينجر عنه من المفاسد التي من ضمنها تعريضها للزنا الذي غربت من أجله، و حجة مالك هنا هي المصلحة المرسلة؛ لأن في تغريب المرأة إفساد لها، والشريعة جاءت لإصلاحها، ولا يقال إن المصلحة هنا جاءت على خلاف النص لأنها لم تعارضه من كل وجه و إنما من وجه واحد، فعمل ببعض النص ولم يترك بالكلية، فكان تخصيصا له في بعض معانيه، وقد جاء النص(الشرع) لإصلاح الزانية بهذه العقوبة فكان الإصلاح في حفظها لا في تغريبها[١].

قال الشيخ الشنقيطي: «قالوا: وغاية ما في الأمر أن عموم أحاديث التغريب بالنسبة إلى النساء خصصته أحاديث نهي المرأة عن السفر إلا مع محرم أو زوج، وهذا لا اشكال فيه، وقد قدمنا مرارا أن النص الدال على النهي يقدم على الدال على الأمر على الأصح؛ لأن درأ المفاسد مقدم على جلب المصالح»[٢].

(١) ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٤٦٣ وابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ٧٤٨.

(٢) محمد الأمين الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٥/ ٢٢٤٠ مكتبة العلوم والحكم الطبعة الأولى: ٢١٠٣م. المدينة المنورة توزيع: دار ابن حزم بيروت- لبنان.

ولا يخفى ما فيه من الترجيح بالمصالح والمقاصد الشرعية؛ لأن قصد الشارع في النهي أوضح منه في الأمر، فيقدم النهي بدليل قوله ﷺ: (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم)[١].

وإذا انتفت الموانع وتحققت الشروط تعين تنفيذ العقوبة عملا بعموم أحاديث التغريب، لأنها لا معارض لها في هذه الحال، فصارت المصلحة في العقوبة بالتغريب من وطنها إلى مكان آخر تحت الرقابة حفظا لها من الفساد، وهذا من تغيير الأحكام بتغير الأحوال والأزمان، واحتواء النص على علة وحكمة يوجد بوجودها وينتفي بانتفائها، وهذه الحكمة هي قصد الشارع منه.

وبالجملة فإن كثيرا من المصالح اليوم التي عليها قَوام العالم قد أخذ بها المسلمون بناء على هذا الأصل العظيم، وذلك كتنظيم التداول السلمي على السلطة السياسية ونظام البرلمانات وهيئات الشورى والمجالس المحلية وسلطات التنظيم، فكل ذلك لم يدل عليه نص خاص، ولا له شاهد خاص بالاعتبار أو الإلغاء، فهو من جنس المصلحة المرسلة الملائمة لتصرفات الشرع، والمشهود لها بالأصول العامة، فكل ما يساهم في تطوير النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتعليمية فإنه مطالب به من باب الاستصلاح، وهو قصد الشارع في الجلب والدفع.

***

(١) مسلم: صحيح مسلم ٤/ ١٨٣٠ رقم: (١٣٣٧).



المبحث الرابع

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في سد الذريعة

المطلب الأول: تعريف سد الذريعة لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بسد الذريعة.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في سد الذريعة.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في سد الذريعة.

يعتبر سد الذريعة والنظر إلى مآل الأفعال أصل أصيل من الأصول التي أكثر الإمام مالك من الاعتماد عليها في اجتهاده الفقهي، وهي من أصول الاستدلال عند المالكية التي كان بناؤها على جملة من النصوص النقلية من الكتاب والسنة ذات البعد المقاصدي الواضح، فمن هذه النصوص:

أ- من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ [الأعراف:١٦٣]، قال ابن العربي: إن هذه الآية أصل من أصول سد الذرائع، الذي قال به الإمام مالك[1].

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ﴾ [البقرة:١٠٤]، فلما كان اليهود يتوصلون بذلك إلى سب النبي ﷺ نهى الله تعالى المؤمنين عن القول المباح سدا للذريعة، لئلا يتطرق منه اليهود إلى المحظور[2].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام:١٠٨]، قال ابن العربي: «نص العلماء على أن معنى الآية: لا تسبوا آلهة الكفار، فيسبوا اللهَ سبحانه، وإن كان ذلك لمحبة الله تعالى، إلا أنه في نفس الوقت ذريعة إلى سب الكفار لله عز وجل، ولذلك ورد النهي عنه»[3].

---

(١) ابن العربي: أحكام القرآن ٢/ ٧٨٧.

(٢) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/ ١٨٦ تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ. بيروت- لبنان.

(٣) ابن العربي: أحكام القرآن ٢/ ٧٣٤.

ب- من السنة:

قوله ﷺ (إذا كانوا ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث)[١]، وذلك سدا لذريعة سوء الظن، الذي قد يتعرض له الثالث، ودفعا لتكدير خاطره، ومن أجل أن لا يحزنه ذلك، كما صُرح به في الصحيح: (من أجل أن يحزنه)[٢].

قوله ﷺ (الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات: كراع يرعى حول الحمى، يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة: إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)[٣]، قال ابن بطال:[٤] «هذا الحديث أصل في القول بحماية الذرائع، وفيه دليل أن من لم يتق الشبهات المختلف فيها وانتهك حرمتها فقد أوجد السبيل إلى عرضه ودينه»[٥].

وبعد التمهيد بهذه النصوص الصريحة والصحيحة المؤسسة لمقاصدية سد الذريعة فسأتكلم عن هذا الأصل عند المالكية من خلال المطالب التالية:

(١) البخاري: صحيح البخاري ٨/ ٦٤ برقم: (٦٢٨٨). ومسلم: صحيح مسلم ٤/ ١٧١٧ رقم: (٢١٨٣).

(٢) مسلم: صحيح مسلم ٤/ ١٧١٨ رقم: (٢١٨٤). (باب النهي عن مناجاة الاثنين دون الثالث).

(٣) البخاري: صحيح البخاري ١/ ٢٠ رقم: (٥٠) ومسلم: صحيح مسلم ٣/ ١٢١٩ رقم: (١٥٩٩) واللفظ للبخاري.

(٤) علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري، أبو الحسن: يعرف بابن اللجام، أصلهم من قرطبة عالم بالحديث. له: شرح البخاري وكتاب في الزهد والرقائق.(ت: ٤٤٩هـ). وفي تاريخ وفاته خلاف. انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك/ ٦٥٤ رقم: (١٤٨٧). ومخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ١٧١ رقم: (٣٥٢).

(٥) ابن بطال: شرح صحيح البخاري ١/ ١١٧.

المطلب الأول: تعريف الذريعة لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: تعريف الذريعة لغة:

الذريعة في اللغة من ذرع يذرع والجمع ذرائع، وهو أصل يدل على الامتداد والتحرك إلى الأمام، وقد استعملت الذريعة في اللغة بمعنى السبب، تقول: فلان ذريعتي إليك، بمعنى سببي الذي أتسبب به إليك، واستعملت أيضا بمعنى الوسيلة، فمن تذرع بذريعة فقد توسل بوسيلة، يقال تذرعت بفلان عند الأمير بمعنى تسببت به، ولهذا سمي المفتاح «بالذريع» ويمكن ايجاز معنى الذريعة لغة بأنها: «كل ما يتخذ وسيلة إلى شيء»، وبقيد الاتخاذ يخرج ما يُؤتى صدفة، فلا يكون ذريعة في عرف أهل اللغة[1].

ومن خلال ملاحظة المعنى اللغوي للذريعة الذي من معانيه السبب والوسيلة وكل ما يتخذ وسيلة إلى الشيء ندرك أن المعنى الاصطلاحي الذي صار لقبا لهذا الاسم لا يجاوز حدود المعنى اللغوي سوى من حيث الاستعمال الشرعي الذي قصر اللفظ على بعض مدلولاته.

الفرع الثاني: تعريف الذريعة اصطلاحا:

الذريعة في الاصطلاح لها معنيان: عام وخاص.

أولا: تعريفها بالمعنى العام:

وهو قريب من المعنى اللغوي، ويشمل كل شيء يتخذ وسيلة لشيء آخر، بصرف النظر عن الجواز أو المنع، وبهذا الاعتبار يكون من معانيها: الانتقال من

---

(١) الزبيدي: تاج العروس ٢١/ ١٥-١٧، وابن منظور: لسان العرب ٥/ ٣٥. وابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣٥٠. دار الفكر: ١٩٧٩م. بيروت- لبنان. وولد الشيخ الشنقيطي: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ١٦٤.

المحظور إلى الجائز، ويُتصور فيها الفتح والسد[١]، وأغلب الذين تكلموا عن سد الذرائع كان قصدهم المعنى العام، من دون أن يحددوا المفاهيم الأساسية للذريعة التي اختلفوا فيها مع غيرهم؛ لأنها بهذا المعنى العام -الذي هو منع الفساد بكل صوره وأشكاله- أمر متفق عليه ولكن المختلف فيه هو الذريعة بالمعنى الخاص[٢].

ثانيا: تعريفها بالمعنى الخاص:

عرف القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي[٣] الذريعة بأنها: «الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة وتَطرق به إلى الممنوع»[٤]، وقال الإمام الباجي: «هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور»[٥]، فيما ذهب الشاطبي إلى أن حقيقة الذرائع هي التوسل بما هو مصلحة إلى ما هو مفسدة[٦]، فتضمنت هذه التعريفات أمرين أساسيين:

(١) القرافي: الفروق ٢/ ٦٣.

(٢) محمد الأمين ولد الشيخ الشنقيطي: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ١٦٥.

(٣) عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد، أبو محمد، الثعلبي، البغدادي، المالكي، فقيه أديب من فقهاء المالكية ولد ببغداد، وأقام بها. وولي القضاء. من تصانيفه: «التلقين» في فقه المالكية و«عيون المسائل» و«النصرة لمذهب مالك» و«شرح المدونة» و«الإشراف على مسائل الخلاف». (ت:٤٢٢هـ). انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك ٣/ ٤٧٩ رقم: (١٢٥٤) وابن فرحون: الديباج المذهب: ٢٦١ رقم: (٣٤٣).

(٤) القاضي عبد الوهاب: الإشراف على نكت مسائل الخلاف ١/ ٢٧٥. وأيضا له: شرح التلقين للمازري ١/ ٣١٧. الطبعة الأولى: ٢٠٠٨ م تحقيق: محمَّد المختار السّلامي دار الغرب الإِسلامي. تونس.

(٥) الباجي: الإشارة في أصول الفقه: ١١٣. وأيضا له: الحدود في أصول الفقه: ١٠٤.

(٦) الشاطبي: الموافقات ٥/ ١٨٣.

الأول: أن الوسيلة لا بد من كونها مباحة أصلا، فالوسيلة المحرمة سدها متفق عليه.

الثاني: القصد في المتوسل إليه، وهو كونه محرما أصلا[١].

ويمكن على ضوء هذه التعريفات أن نقول إن الذريعة بمعناها الخاص -كما يفهم من مجموع هذه التعريفات- هي: عبارة عن أمر جائز في الأصل، ولكن قويت التهمة في قصد التوصل به إلى المحظور[٢].

والتعريف الاصطلاحي لها والأكثر ارتباطا بالمقاصد الشرعية هو: أن «سد الذرائع» مركب إضافي، وهو لقب «لإبطال الأعمال التي تؤول إلى مفاسد معتبرة، وهي في ذاتها لا مفسدة فيها»[٣].

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعة بسد الذريعة:

بين سد الذرائع ومراعاة المقاصد تلازم قوي، فمن سد الذرائع اعتبر المقاصد ومن لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد[٤]، والذي يتتبع مسائل وأقوال الإمام مالك -رحمه الله تعالى- يرى أنه قد جعل سد الذريعة أصلا من أصوله مستقلا بذاته، و أكثرَ من اعتباره، ولا شك أن هذا الأصل من أكثر الأصول المالكية ارتباطا بالمقاصد الشرعية وأكثرها رعاية وملاحظة لها.

فإذا كانت المقاصد قائمة على جلب المصلحة ودفع المفسدة فإن سد الذرائع هو أحد قسمي المقاصد الشرعية، وإذا كان الإمام مالك يحرص على

---

(١) محمد الأمين ولد الشيخ الشنقيطي: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ١٦٧.

(٢) محمد الأمين ولد الشيخ الشنقيطي: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ١٦٨.

(٣) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١١٢.

(٤) ابن القيم: إعلام الموقعين ٤/ ٥٥٢٥.

جلب المصالح من خلال أصول الاستحسان والأعراف والمصالح المرسلة، فإنه أيضا يعمل على حسم مادة الفساد من خلال مراعاة سد الذرائع الذي يتضمن مراعاةً لمآل الأفعال، وهذا كله من صميم المقاصد الشرعية[(١)].

«وقاعدة سد الذرائع تقوم مباشرة على المقاصد والمصالح، فهي تقوم على أساس أن الشارع ما شرع أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها، من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرعت له ويتوسل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية فإن الشرع لا يقر إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده، ولا يجوز لأهل الشريعة أن يقفوا مكتوفي الأيدي أمام هذا التحريف للأحكام عن مقاصدها بدعوى عدم مخالفة ظواهرها ورسومها»[(٢)].

وإذ قد أسفر وجه صلة المقاصد الشرعية بسد الذريعة من حيث منع التوسل بالفعل المباح إلى ما لا يباح فإن فتح الذريعة أيضا وثيق الصلة بالمقاصد الشرعية، لأن اطِّراد السد والمنع لكل وسيلة فيه تضييق وتشديد على الناس، فلا بد من فتح الذريعة واستخدامها في أضيق نطاق ممكن، فالأخذ بسد الذرائع لا تصح المبالغة فيه، والغالي فيه قد يمتنع عن أمر مباح أو مندوب أو واجب خشية الوقوع في المحظور، وما حُرِّم تحريم الوسائل أخف مما حُرِّم تحريم المقاصد، وما حُرِّم للذريعة يباح للمصلحة الراجحة وقد تحدث القرافي وغيره عن فتح الذرائع وعن وسيلة الحرام، وأنها قد تكون مباحة كما فصله في محله على ما يأتي ذكره قريبا.

كما نبه العلامة ابن عاشور إلى هذا المقصد الشرعي عند المالكية، وهو

(١) القياتي: المقاصد عند الإمام مالك ١/ ٢١٩.

(٢) الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: ٨٦.

الأخذ بسد الذريعة في أضيق نطاق ممكن، وذلك عندما تكون مبطلة لقصد الشارع، فهذا هو الوجه الذي تسد فيه ذريعة التحيل، وذاك إنما يحصل عند ظهور غلبة مفسدة المآل على مصلحة الأصل، فهذه هي الذريعة الواجد سدها[١].

وقبل ابن عاشور تفطن القاضي ابن العربي المالكي لهذا الملمح المقاصدي في كتابه: «أحكام القرآن» ورأى أن الذريعة لا تسد إلا إذا كان الفعل المتذرع له منصوصا على تحريمه، أما ما لم يؤخذ تحريمه من النص فلا تسد الذرائع إليه، وقد نبه على هذا المنحى العلامة محمد أبو زهرة، قائلا: إن هذا التحقيق لم يوجد إلا عند ابن العربي، ولم يره لغيره من المالكية بهذا التفصيل[٢].

فقد قال ابن العربي بخصوص جواز نكاح الولي يتيمته: فإن قيل: فلم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع، وجوز له ذلك من نفسه مع يتيمته؟ [قيل]: إنما نقول يكون ذريعة لما يؤدي من الأفعال المباحة إلى محظور منصوص عليه، وأما هاهنا فقد أذن الله سبحانه في صورة المخالطة، وَوَكَّل الحاضنين في ذلك

---

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١١٣.

(٢) خلال تتبعي لبعض مصادر المالكية وقفت على ما يبعث على تقييد هذا الإطلاق فقد نقل الإمام المازري في «إيضاح المحصول من برهان الأصول» كلاما نسبه إلى ابن القصار يؤدي معنى كلام ابن العربي المنوه به، وهو عدم الأخذ بالذريعة في كل فعل ظاهره الجواز ويتوصل به إلى المحظور، الذي هو حد الذريعة عند غالب الفقهاء من المالكية. فقد قال ابن القصار عن موضوع الغش في التصرية: «من تابع علف بقرته حتى انتفخ بطنها فقدَّره المشتري جنينا لا يلزم الرد بهذا، لأن علف البقر ليس بحرام، فالبائع غير مدلس، ولا فعل حراما، بخلاف المُصَرِّي ناقته، فإنه فعل ما نهاه عنه رسول الله ﷺ». المازري: إيضاح المحصول: ٤٠٤- ٤٠٥. فيكون الإطلاق في المسألة وأن ابن العربي تفرد بها محل استدراك. والله اعلم.

إلى أمانتهم بقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ﴾ [البقرة:٢٢٠].

ثم وضع ابن العربي ضابطا لهذه القاعدة بقوله: «وكل أمر مخوف وكل الله تعالى فيه المكلف إلى أمانته لا يقال فيه إنه يتذرع إلى محظور فيمنع منه، كما جعل الله سبحانه النساء مؤتمنات على فروجهن، مع عظم ما يتركب على قولهن في ذلك من الأحكام، ويرتبط به من الحِل والحرمة والأنساب، وإن جاز أن يَكذِبن»(١).

وقد استنبط الإمام أبو زهرة من كلام ابن العربي هذا أصلين:

الأول: أن الذرائع يؤخذ بها إذا كانت توصل إلى فساد منصوص عليه، وبالقياس تُفتَح إذا كانت توصل إلى حلال منصوص عليه، فسدها في الأول يكون لمفسدة عرفت بنص، وفتحها في الثاني يكون لمصلحة عرفت بنص، ووجهه أن المصلحة أو المفسدة المعرفة بنص مقطوع بها، فتكون الذرائع لخدمة النص، وهذا الأصل لم يتصد لذكره إلا ابن العربي، وكتب المالكية لم تتصد لذلك، وظاهرها أنها لا تشترط هذا الشرط.

الثاني: أن الأمور التي تتصل في أحكامها الشرعية بالأمانات لا تمنع لظهور الخيانة أحيانا، فإن المضار التي تترتب على سدها أكثر من المضار التي تدفع بتركها، فلو تركت الولاية على اليتيم سدا للذريعة لأدى ذلك إلى ضياع

---

(١) ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٢١٦- ٢١٧. بل صرح أنه ليست كل ذريعة محظورة وإنما يختص بالحظر الذريعة في باب الربا، وذلك لعظيم حرمة الربا وشدة الوعيد فيه من الله تعالى. ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٢٨٧. وللإمام ابن العربي استدراك على كلامه هذا بكلام آخر يقيده بتغيير الأحوال على ما سأذكره قريبا في ختام هذا المطلب.

اليتامى، ولو ردت الشهادات سدا لذريعة الكذب لضاعت الحقوق، وهكذا... فالمكلف عليه أن يتعرف في الأخذ بالذرائع مضار الأخذ ومضار الترك، ويراجح بينهما، وأيهما رجح أخذ به ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

ولا يَخفى مراعاة المأخذ المقاصدي فيما ذهب إليه ابن العربي من تضييق مجال الأخذ بسد الذريعة تيسيرا على الخلق وتركا لأخذهم بالأشد، كما لا يخفى وجه مراعاة المقاصد في الاستنباط لهذين الأصلين كما بينه أبو زهرة.

وقد وقفت على كلام آخر للقاضي ابن العربي يمكن اعتباره تخصيصا لهذا الأصل واستدراكا على تلك القاعدة أو هو من باب الترجيح بين المصالح والمفاسد وبين المقاصد الشرعية والموازنة بينها، وقد صرح القاضي أن المدرك في قوله هذا هو التعويل على اختلاف الأحوال والأزمنة الموجب لتغيير الأحكام وفق اعتبار قوة الوازع الديني أو الجبلي أو السلطاني على وفق تقسيم مراتب الوازع عند الشيخ الطاهر بن عاشور[1].

قال الإمام ابن العربي في مسألة ادعاء المرأة المطلقة انقضاء العدة: «وعادة النساء عندنا مرة واحدة في الشهر، وقد قلَّت الأديان في الذكران فكيف بالنسوان؟، فلا أرى أن تمكن المطلقة من الزواج إلا بعد ثلاثة أشهر من يوم الطلاق، ولا يسأل عن الطلاق كان في أول الطهر أو آخره»[2].

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في سد الذريعة:

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٢٣.

(٢) ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٢٥٥.

لقد نظر المالكية إلى الذرائع من خلال ملمح مقاصدي خاص، ولاحظوا في سدها جانبا قويا، وهو كثرة المفاسد المترتبة على الفعل وإن لم تكن غالبة، ورجحوا ذلك الجانب على ما سواه لاعتبارات ثلاث:

الأول: أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح.

الثاني: تقديم الحاظر على المبيح احتياطا.

الثالث: ورود الأدلة بتحريم ما أصله الجواز اعتبارا للمآل[١].

وسد الذريعة لا يختلف عن المصلحة المرسلة من حيث عناية المالكية به وارتباطه الواضح بموضوع المقاصد الشرعية وغاياتها ومراميها، ودليل ذلك هو الاعتبار لها والالتفات إليها، ومستوى الاعتداد بها خلال عملية الاستنباط والاستدلال الفقهي، فهذا الاعتماد على سد الذريعة هو من قبيل العمل المقاصدي الذي يراعي الجانب المصلحي للأحكام من حيث القصد وعدمه، و مآل الفعل بعد الوقوع.

فالذرائع لها اتصال وثيق بالمقاصد عند المالكية من حيث ملاحظتها شرطَ مورد الأحكام؛ لأن تلك الموارد هي المقاصد والوسائل باعتبارها من ضروب مآل الأفعال؛ لأن الأمور بمقاصدها ومعانيها لا بألفاظها ومبانيها، و مراعاة الذرائع سدا وفتحا قد أسهمت في استنباط جوانب مهمة من المقاصد، وقيام بنيانها النظري المتكامل[٢].

ولكن المالكية القائلين بأصل سد الذرائع لم يتركوه سُدى، ولم يطلقوه هملا، بل حرروه ووضحوا حدوده ورسموا معالمه، ووضعوا ضوابطه وشروطه،

(١) خالد وزاني: الباجي وتأصيله للمذهب: ١٩٣.

(٢) أبو زهرة: أصول الفقه: ٢٥٣- ٢٦٠. والخادمي: المقاصد في المذهب المالكي: ٢٤٤.

بل ذهب بعضهم إلى المطالبة بصون الذرائع عن الخصوص والاضطراب، وذلك بالضبط والتعميم كسائر العلل الشرعية[1]، حتى لا يضيقها مضيق فيحجر واسعا ويحرِّج على الناس في دينهم، أو يوسعها مترخص فيفتحها على مصراعيها، ليقول من شاء بما شاء، وحتى لا يجعل أحد من الحلال وسيلة للحرام، فسُدَّت الذريعة حسما لهذا الباب.

ولكن الذريعة كما تسد فإنها كذلك تفتح، وتختلف أحكامها بحسب ما تفضي إليه من الواجبات أو الضرورات، ولذلك قال القرافي -رحمه الله تعالى-: «اعلم أنَّ الذريعة كما يجب سدّها، يجب فتحها، ويكره، ويندب ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أنَّ وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج».

وقال أيضا: «قد تكون وسيلة المحرّم غير محرمة، إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسل إلى فداءِ الأسرى بدفع المال إلى العدو، والذي هو محرم عليهم الانتفاع به، لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يـزني بامرأة، إذا عُجِزَ عن ذلك إلا به، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقتل صاحب المال، واشترط مالك فيه اليسارة»[2]، فالدفعُ وسيلة إلى المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به، لرجحان ما يحصل

(١) للوقوف على تلك الشروط والضوابط طالع: المقري: القواعد: ٤٧١ وسيدي عبد الله العلوي الشنقيطي: متن مراقي السعود: ١٠٤، الأبيات من: (٨٣٩-٨٤٢). بعناية: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي/ دار المنار، جدة الطبعة الأولى: ١٩٩٥م. المملكة العربية السعودية. والشيخ محمد الأمين الشنقيطي: نثر الورود على مراقي السعود: ٣٨٧ الطبعة الأولى: ٢٠٠٤م.المكتبة العصرية. بيروت- لبنان.

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٤٠٥. والقرافي أيضا: الفروق ٢/ ٦٣.

من المصلحة على هذه المفسدة.

ولا يخفى أن القرافي يتحدث عن الذريعة بالمعنى الخاص وهو الذي ذكرنا أنه يضارع المعنى اللغوي، فالذريعة بهذا المعنى هي كل وسيلة يتوصل بها إلى المطلوب أما من حيث الاصطلاح فهي أخص من ذلك ولا يتصور فيها «الفتح» إلا على سبيل التنزل، لأن فتح الذريعة هو الرجوع إلى الأصل فالفتح مَجاز فيها.

وإذا كان المالكية يسدون الذريعة إلى المحرم ويمنعون بالتهمة ما كثر قصده حتى صار ذلك من خصائص مذهبهم فلا غرو إذا كانت لهم فروع كثيرة تتخرج على هذا الأصل المقاصدي بامتياز كما يتضح من خلال المطلب الثاني.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في سد الذريعة:

رأينا أن المالكية أخذوا بسد الذرائع واعتمدوه في استنباطهم الفقهي ثم توسعوا فيه جيلا بعد جيل حتى اشتهروا به فنسب إليهم، وقد رويت عن الإمام مالك مسائل عديدة وفروع كثيرة في العبادات والمعاملات والسياسات العامة وغيرها كان مبناها على أصل سد الذرائع[1].

ومن ذلك: نهيه عن بعض السُّنن والمندوبات خوف اعتقاد وجوبها أو سنيتها على الدوام، كما قد يسد الذريعة خشية الخلاف أو الفتنة أو الابتداع في الدين، وغيرها، ونمثل لذلك ببعض المسائل من هذا القبيل:

(١) القاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة ١/ ٦٤ ١/ ٩٥ ١/ ٩٧ ١/ ٢٤٧.

المسألة الأولى: صلاة الجماعة بعد صلاة الإمام الراتب:

جاء في المدونة: «قلت: فلو كان رجل هو إمام مسجدِ قومه ومُؤَذِّنُهم أذن وأقام فلم يأته أحد فصلى وحده ثم أتى أهلُ المسجد الذين كانوا يصلون معه؟، قال: فليصلوا أفذاذا ولا يجمعوا؛ لأن إمامهم قد أذن وصلى، قال: وهو قول مالك»[1].

وعلى هذا نَصَّ خليل في «المختصر» عاطفا على الكراهة، فقال: «وإعادة جماعة بعد الراتب» أي: تكره، وقد علل المالكية للمنع أو الكراهية بما يؤول إليه ذلك من خلاف وتباغض بين الأئمة، المؤدي إلى التفرقة، وسدا لذريعة التهاون بالصلاة في الجماعة، وقد أمر الشارع بالألفة[2]، وأيضا خشية أن يتخذ أهل البدع من ذلك وسيلة يتسترون وراءها من أجل التأخر عن الجماعة أو الاكتفاء بجماعتهم طعنا في الإمام الراتب لو رأوا في ذلك رخصة ومندوحة، وهذا تعليل مصلحي واضح الصلة بالمقاصد الشرعية، لا يتفطن له إلا من وفق وسدد في الرأي والاجتهاد وجرّب غوائل تلك المفسدة بين الناس.

المسألة الثانية: كراهية صيام ستة من شوال:

وكذلك صيام البيض، وهي أيام: الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من الشهر الهجري، فقد جاء في الموطأ قال يحيى: سمعت مالكا يقول في صيام ستة من أيام الفطر من رمضان: «إنه لم ير أحدا من أهل العلم والفقه يصومها، قال: ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يُلحَق برمضان ما ليس منه أهلُ الجهالة والجفاء

(١) سحنون: المدونة الكبرى ١/ ٩٠ والقاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة ١/ ٩٧.
(٢) ابن العربي: أحكام القرآن ٢/ ٥٨٢.

لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك»[١]، وإلى هذا المذهب ذهب خليل بن إسحاق في «المختصر» حيث قال مشبها على الكراهة: «وصوم ثلاثة من كل شهر وكره البيض: كستة من شوال»[٢].

وتأكيدا لوجه المصلحة فيما ذكر يقول الإمام القرافي: قال لي الشيخ زكي الدين عبد العظيم المنذري[٣] إن الذي خشي منه مالك قد وقع بالعجم، فصاروا يتركون المسحرين على عادتهم والفوانيس[٤] وشعائر رمضان إلى آخر الستة الأيام، فحينئذ يظهرون شعائر العيد.

وفي مصر تقرر لدى العوام أن الصبح ركعتان إلا في يوم الجمعة فهو ثلاثة؛ لأنهم قد رأوا الإمام يقرأ السجدة كل يوم جمعة في الفجر ويسجد فيها، فاعتقدوا أن ذلك واجب يوم الجمعة[٥].

وهذا في الجملة داخل في سد الذرائع الذي دلت النصوص على قصد الشارع له وقد شنع القاضي بن العربي على من يرى سنية فورية صوم ستة من شوال، وذكر أن المقصود منها حاصل بتضعيف الحسنة بعشرة أمثالها متى

---

(١) الإمام مالك: الموطأ: ١٦٨، رقم: (٦٩٢) (باب جامع الصيام).

(٢) خليل بن اسحاق: مختصر خليل: ٦١.

(٣) عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله أبو محمد، المنذري، الشافعي، الحافظ، المحقق، كان عديم النظير في علم الحديث. من مصنفاته: مختصر صحيح مسلم، والترغيب والترهيب وغيرها. (ت:٦٥٦هـ). انظر لترجمته: الذهبي: سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٣١٩، وابن كثير: البداية والنهاية ١٣/ ٢٢٤- ٢٢٥. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر و التوزيع والإعلان، الطبعة الأولى: ١٩٩٧م.

(٤) رينهارت بيتر آن دُوزِي: تكملة المعاجم العربية ١/ ٣٢٧ قال: الفوانيس: الزّجاج. راجع: الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م. وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية.

(٥) القرافي: الفروق ٢/ ٣٤٢، والشاطبي: الاعتصام ١/ ١٤٣. والونشريسي: إيضاح المسالك: ٩٠.

فعلت[١].

المسألة الثالثة: توريث المطلقة في مرض الموت:

فقد جاء في الموطأ: قول الإمام مالك: إن طلقها وهو مريض قبل أن يدخل بها فلها نصف الصداق، ولها الميراث، ولا عدة عليها، وإن دخل بها ثم طلقها فلها المهر كله، البكر والثيب في هذا عندنا سواء[٢].

ووجه التهمة فيه واضح في قصد إضراره بالزوجة، فيعاقب بنقيض قصده، كمن قتل مورثه أو من أوصى له ليتعجل المنفعة، ونحو ذلك، فسد الذريعة هنا لائح فيه أثر مراعاة المقاصد الشرعية[٣].

المسألة الرابعة: تأبيد تحريم المنكوحة في العدة:

فقد أخذ الإمام مالك قول عمر بن الخطاب -رضي الله تعالى عنه- بأن الرجل إذا تزوج امرأة في العدة، أنه يفرق بينهما أبدا[٤]، وذلك معاملة له بنقيض قصده، لاستعجاله الشيء قبل إبانه، وهذا التفريق مبني على سد ذريعة انتهاك حرمة أمر تعبدي وهو العدة، وخاصة إذا تزوجها ودخل بها، وليس مجرد العقد فقط[٥]، وغير خاف ما في تعمد انتهاك الأمر الشرعي عامة والأمر التعبدي منه خاصة من المخالفة للمقاصد الشرعية؛ لأن قصد الشارع في الأمر التعبدي

(١) ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ١٠٩. وهذا الفهم قد لا يسعفه نص الحديث، لأن فيه: «من شوال».
(٢) الإمام مالك: الموطأ: ٣٠٤، رقم: (١٢٠٧) (باب طلاق المريض).
(٣) القاضي عبد الوهاب: المعونة على مذهب عالم المدينة ١/ ٣٤٧ وولد الشيخ الشنقيطي: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ١٨٣.
(٤) ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/ ٢٧. والونشريسي: إيضاح المسالك: ١٣٢، «قاعدة المعاملة بنقيض المقصود الفاسد»، وقاعدة: «من استعجل الشيء قبل أوانه يعاقب بحرمانه»
(٥) محمد الأمين ولد الشيخ الشنقيطي: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ١٨٤.

قد يكون أوضح من حيث أنه طلب امتثاله من غير نظر إلى تعليل، وإن كان بعض المالكية لا يرون تأبيد التحريم في هذه المسألة، ولا في مسألة الهروب بالمرأة وتخبيبها على زوجها للتزوج بها، وذلك لمراعاة خلاف من لا يرى ذلك، ولمقصد الشريعة في عدم النكاية في العقوبات[١].

المسألة الخامسة: ترك بناء الكعبة على قواعد إبراهيم:

وقد قال ﷺ لعائشة رضي الله عنها: (لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض، وجعلت له بابين، بابا شرقيا، وبابا غربيا، فبلغت به أساس إبراهيم)[٢].

ووجه الذريعة منه: أنه ترك ذلك الأمر المباح، بل المرغوب فيه حتى لا يكون ذريعة لمفسدة تقع من قريشـ وهم حديثو عهد بالإسلام، إذا رأوا هدم الكعبة فلما زال هذا الخوف بناها ابن الزبير –رضي الله تعالى عنه– بعد ذلك على قواعدها، ثم منع مالك بن أنس نقضها سدا لذريعة تلاعب الملوك بها[٣].

وانسجاما مع هذا الأصل فقد حرم المالكية بيوع الآجال، وقضاء القاضي بعلمه ونحو ذلك من كل فعل تمكنت منه التهمة حتى صار ذلك قاعدة عندهم، فقد قال خليل بن إسحاق في «المختصر» في بيوع الآجال: «ومنع للتهمة ما كثر قصده، كبيع وسلف ومنفعة، لا ما قل، كضمان بجُعل، وأسلفني وأسلفك»[٤]، وقال خليل أيضا في «المختصر» عاطفا على ما ينقض به حكم القاضي: «أو

(١) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية: ٩٨.
(٢) البخاري: صحيح البخاري ٢/ ١٤٧ رقم: (١٥٨٦) ومسلم: صحيح مسلم ٢/ ٩٦٩ رقم: (١٣٣٣).
(٣) الشاطبي: الموافقات ٤/ ٤٢٨.
(٤) خليل بن اسحاق: مختصر خليل: ١٥٠.

بعلم سبق مجلسه»[١].

وقال محمد بن جزي في «القوانين الفقهية»: «ولا يقض القاضي بعلمه، سواء علم بذلك قبل القضاء أو بعده»[٢]، وإنما منعوا ذلك لسد ذريعة المحاباة.

وهناك آثار تطبيقية لهذا الأصل من بعض الصحابة والسلف الذين تتصل آراؤهم واجتهاداتهم بآراء واجتهادات الإمام مالك من خلال عمل أهل المدينة، وهي تشكل مستندا ومُدركا لسد الذريعة عند المالكية فلا بأس بذكر بعضها.

فمن ذلك على سبيل المثال:

ما ثبت عن عثمان -رضى الله عنه- أنه كان لا يقصر في السفر، فيقال له ألست قصَّرت مع النبي ﷺ؟ فيقول: بلى، ولكني إمام الناس، فينظر إلي الأعراب وأهل البادية أصلي ركعتين، فيقولون: هكذا فرضت، فالقصر في السفر سنة أو واجب ومع ذلك تركه عثمان -رضى الله تعالى عنه- خشية أن يَتذرع به لأمر حادث في الدين، غير مشروع، ونقل الشاطبي في الاعتصام عن أبي بكر الطرطوشي[٣] أنه قال: «تأملوا رحمكم الله، فإن في القصر قولين لأهل الإسلام: منهم من يقول فريضة، ومن أتم فإنما [يأثم] ويعيد أبدا، ومنهم من يقول سنة، يعيد من أتم في الوقت، ثم اقتحم عثمان -رضى الله تعالى عنه-

(١) خليل بن اسحاق: مختصر خليل: ٢٢٠.

(٢) ابن جزي: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية: ٢١٦. تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، الطبعة الثانية: ٢٠٠١م. دار الرشاد الحديثة المغرب.

(٣) محمد بن الوليد بن محمد بن خلف المعروف بالطرطوشي، ومنها أصله، شرح وألف تآليفا حساناً منها: تعليقه في مسائل الخلاف، وفي أصول الفقه، وكتابه في البدع والمحدثات، وفي بر الوالدين وغير ذلك. (ت:٥٢٠هـ).انظر لترجمته: ابن فرحون: الديباج المذهب: ٣٧١ رقم: (٥٠٦) والزركلي: الأعلام ٧/ ١٣٣.

ترك الفرض أو السنة لما خاف من سوء العاقبة، بأن يعتقد الناس أن الفرض ركعتان»[١].

ومنه قصة عمر -رضى الله تعالى عنه- في غُسله من الاحتلام حتى أسفر الصُّبحُ، وقوله لمن راجعه في ذلك، وأن يأخذ من أثوابهم ما يصلى به، ثم يغسل ثوبه على السعة: لو فعلته لكانت سنة، بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر[٢].

وقد كان أبو بكر وعمر -رضي الله تعالى عنهما- لا يضحيان مخافة اعتقاد الوجوب، وقال ابن مسعود -رضي الله عنه-:إني لأترك أضحيتي، وإني لمن أيسركم، مخافة أن يظن الجيران أنها واجبة، وكثير من هذا ونحوه مروي عن السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم أجمعين[٣].

هذه أمثلة لسد الذرائع تعطي تصورا مهما عن هذا الأصل المقاصدي البعيد الأثر في المذهب المالكي، حتى قال عنه الإمام الشاطبي: إنه أصل عند مالك في العادات والعبادات[٤]، وقال عنه الإمام محمد الطاهر بن عاشور: «إنه مقصد تشريعي عظيم أُستفيد من استقراء تصرفات الشريعة في تشاريع أحكامها، وفي سياسة تصرفاتها مع الأمم، وفي تنفيذ مقاصدها»[٥].

وفي هذه الأمثلة ما قد يكون محل نقاش واستدراك من حيث قوة الدليل أوضعفه أومن حيث الترجيح وتنقيح المناطات، أو من باب قوة المدرك

(١) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٠٢.
(٢) الإمام مالك: الموطأ: ٣١ الحديث، رقم: (١١٦). (كتاب الطهارة).
(٣) هذه الآثار صححها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ٤/ ٣٥٥ إشراف: زهير الشاويش المكتب الإسلامي الطبعة الثانية: ١٩٨٥م. بيروت- لبنان.
(٤) الشاطبي: الموافقات ٤/ ١٠٧.
(٥) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية: ١١٤.

وضعفه مصلحيا، ولكن كلها مبنية على مراعاة المقاصد الشرعية، جارية على هذا الأصل.

***



المبحث الخامس

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الاستصحاب

المطلب الأول: تعريف الاستصحاب لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: صلة الاستصحاب بالمقاصد الشرعية.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الاستصحاب.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في الاستصحاب.

لم يرد عن الإمام مالك -رحمه الله تعالى- نص في الاستصحاب، ولكن فروعه تدل على القول به[١]، وهو حجة عند المالكية؛ لأجل حصول غلبة الظن بأن ما علم وقوعه على حال لم يتغير عنها، وهذا الأصل قلما يسلم من المعارض أسوة بغيره من بعض أصول الاستدلال الأخرى عند المالكية، والاعتراض عليه يكون غالبا إما باستصحاب آخر يرجح عليه أو بإثبات ناقل عن الحالة الأولى[٢].

والاستصحاب له علاقة وثيقة ببعض الأصول المالكية الأخرى كالبراءة الأصلية التي هي قسم منه عند البعض[٣]، وكذلك العوائد والأعراف من حيث اعتبارها ثباتا وتغيرا لإجراء الأحكام وفقها، وهو أيضا وثيق الصلة بمبدأ التخفيف والتيسير، و(السكوت التشريعي)، وغيرها من الأسس والمنطلقات المقاصدية التي ستتضح علاقته بها من خلال دراسة مطالبه التالية:

المطلب الأول: تعريف الاستصحاب لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: تعريف الاستصحاب لغة:

الاستصحاب في اللغة هو: طلب الصحبة، ويقال: استصحب الكتاب وغيره، وكل شيء لازم شيئا فقد استصحبه، واستصحبه: دعاه إلى الصحبة ولازمه[٤]، والمعنى الاصطلاحي مطابق للمعن اللغوي من حيث الدلالة على الصحبة والملازمة، فالمكلف يصحب ويلازم البراءة الأصلية من التكليف كما

(١) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ١٥٧.

(٢) التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: ٦٤٧-٦٤٨، تحقيق محمد علي فركوس- المكتبة المكي-/ الطبعة الثانية: ٢٠٠٣م. بيرت- لبنان.

(٣) ابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: ٣٩٤. والباجي: الإشارة في أصول الفقه: ١٩١.

(٤) الفيروز أبادي: القاموس المحيط: ٤٠١ والفيومي: المصباح المنير ٥/١٥٨. مادة: (ص ح ب).

يستصحب أسباب الملك والأمور الثابتة ونحوها حتى يرد الدليل المغير أو الناقل عن تلك الحال كما يوضحه الفرع الموالي.

الفرع الثاني: تعريف الاستصحاب اصطلاحا:

الاستصحاب في الاصطلاح هو: «بقاء الأمر والحال والاستقبال على ما كان عليه في الماضي، وهو معنى قولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يدل الدليل على خلاف ذلك»(١) وهو معنى: اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال(٢)، ومنه: استصحابُ الحال؛ لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال، أو يجعل الحال مصاحبا لذلك الحكم، والأول: الاستصحاب المستقيم، والثاني: الاستصحاب المعكوس، والاعتراض عليه أكثر من الاعتراض على الأول لضعف مدركه(٣).

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالاستصحاب:

الاستصحاب عند المالكية، له أضرب وأقسام مختلفة بحسب الاعتبارات كاعتبار الزمان واعتبار ما يعارض به الاستصحاب، ويطلق على عدة أمور(٤) أذكرها وأبين أثرها وصلتها بالمقاصد الشرعية، فمن أضرب الاستصحاب:

أولا: استصحاب البراءة الأصلية: وهو استصحاب دلالة العقل على انتفاء الأحكام السمعية قبل بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فلا تكليف قبل ورود الشرع، وهو معنى قولهم: «استصحاب العدم الأصلي»(٥).

---

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٤٠٣ وابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: ٣٩١.

(٢) القرافي: الذخيرة١/ ١٥١.

(٣) الجرجاني: التعريفات: ٣٤.

(٤) ابن حلولو: الضياء اللامع ٢/ ٤٤١. طالعه لهذه الأقسام.

(٥) الونشريسي: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك: ١٦٥، «قاعدة الأصل بقاء ما كان

وهو بهذا المعنى حجة عند المالكية، بل لا يبعد أن يكون محل اتفاق، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، أي ولا مثيبين حتى نبعث رسولا؛ ولأن ثبوت العدم في الماضي يوجب ظن عدمه في الحاضر، ومحل الاحتجاج بهذا القسم من الاستصحاب عند المالكية هو في حال ما إذا تم البحث عن الدليل الناقل عن الأصل ولم يوجد، فإن وجد الدليل على خلافه لم يعمل به؛ لأن الدليل رافع للبراءة الأصلية بلا خلاف[1].

وعلاقة هذا النوع من أقسام الاستصحاب بالمقاصد الشرعية تتجلى من خلال علاقته بمقاصدية (السكوت التشريعي) الذي تكلمت عنه سابقا، وذكرت ما فيه من أوجه المقاصد من حيث التيسير والحرية ورفع الحرج عن الخلق والرحمة بهم، فلم يكلفهم الله تعالى إلا بعد النذارة وإرسال الرسل مبشرين ومنذرين لإقامة الحجة عَليهم.

فهذا مقصد من مقاصد العدل والرحمة بالخلق إذ أثبت الله لهم الأمان من العقوبة والبراءة من التكليف قبل إرسال الرسل بالبشارة والنذارة وإقامة الحجة على الخلق قال تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء:١٦٥].

وقد توافرت على تقرير هذا المقصد التشريعي العديد من النصوص الشرعية: من القرآن الكريم والسنة النبوية، ذكرنا بعضها سابقا في مباحث الأسس المقاصدية.

على ما كان». والتلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: ٦٤٧.

(١) الأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه ٤/ ١٧٦، الطبعة الأولى: ٢٠١١م. دار الضياء الكويت- حولي. والتلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: ٦٤٨.

ثانيا: استصحاب مقتضى العموم والنص: وذلك إلى حين ورود الدليل المغير من المخصص أو الناسخ، وإن نازع فيه الأبياري[1] من المالكية، وقال: «ليس هذا من قبيل الاستصحاب بحال، فإن الحكم مسند إلى الدليل لا إلى الاستصحاب»[2]، ولكن إن سمي استصحابا لم يناقش[3] إذ لا مشاحة في الاصطلاح، ومعنى الاستصحاب موجود فيه؛ ولا إشكال في اسناد الحكم لهما معا، وعلاقة هذا القسم من أقسام الاستصحاب بالمقاصد هي مقاصدية تشريعية، حتى يظهر الدليل المغير، وفي استصحاب العموم وجه من وجوه التيسير.

ثالثا: استصحاب الحكم الشرعي: وهو استصحاب ما دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه، كالملك بالشراء بعد انبرام عقد الملكية ودوامه، وكشغل الذمة عند جريان الإتلاف أو الالتزام، فإن هذا وإن لم يكن حكمًا أصليًّا، فهو حكم شرعي، دل الشرع على ثبوته ودوامه، ولولا دلالة الشرع على دوامه لما جاز استصحابه[4].

وعلاقة هذا القسم بالمقاصد الشرعية أوضح وأجلى من غيرها لارتباطه

---

(١) علي بن إسماعيل أبو الحسن الصنهاجي الأبياري: نسبة إلى قرية بجزيرة بني نصر، بين مصر والإسكندرية، فقيه وأصولي مالكي، كان من العلماء الأعلام وأئمة الإسلام، مؤلفاته تعرب عن قوته في الفقه وأصوله، فَضَّله البعض على الإمام الفخر الرازي في الأصول. من تصانيفه: «شرح البرهان لأبي المعالي في الأصول» و«سفينة النجاة» على طريقة الإحياء للغزالي وغيرها.(ت:٦١٨ﻫ)، انظر لترجمته: ابن فرحون: الديباج المذهب: ٣٠٦ رقم: (٤٠٩) ومحمد مخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ٢٣٩ رقم: (٥٥٦).

(٢) الأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان ٤/ ١٨٤.

(٣) ابن حلولو: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٢/ ٤٤١.

(٤) التلمساني: مفتاح الوصول: ٦٤٩. وابن حلولو: الضياء اللامع ٢/ ٤٤١.

بمقاصدية العدل والوفاء بالعهود والعقود المدلول عليه بأكثر من نص، والمحافظة على الأملاك والأموال والحقوق عامة، وأسباب حيازتها وقطع الخصومات فيها وتقليل المشاحنات.

رابعا: استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف: وصورته: أن يقع الإجماع على حكم من الأحكام في حال من الأحوال ويختلف في ذلك الحكم في حال أخرى، وهذا القسم قد نفاه أبو الحسن الأبياري أيضا[(١)].

قال ابن العربي: ومثاله: قول أصحابنا في المتيمم إذا صلى ثم طرأ عليه الماء في أثناء الصلاة، فقال مالك يتمادى، وقال أبو حنيفة يقطع[(٢)] فاحتج أصحابنا بأن قالوا: أجمعنا على أن صلاته صحيحه، فمن ادعى أنها قد فسدت برؤية الماء فعليه الدليل.

قال: وهذا مما اختلف عليه علماؤنا -رحمهم الله- فمنهم من قال إنه دليل يعول عليه، ومنهم من قال إنه ليس بشيء، والصحيح أنه ليس بدليل، لأن موضع الدليل الإجماع، وقد زال برؤية الماء، فالدليل ليس له تناول لمحل الخلاف[(٣)]، وعلاقته بالمقاصد هي علاقة الإجماع بالمقاصد التي تحدثنا عنها سابقا، لأنه عند من يحتج به عائد إلى الإجماع.

خامسا: استصحاب حال الفتوى:

وهو التمسك بمضمون الفتوى، أو استصحاب حالها، فقيل إن المستفتي إذا أفتاه العالم بفتوى في حكم نازلة حلت به، ثم بعد ذلك تكررت له نفس

---

(١) الأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان ٤/ ١٨١.

(٢) السرخسي: المبسوط للسرخسي ١/ ١١٠ دار المعرفة: ١٩٩٣م. بيروت- لبنان.

(٣) ابن العربي: المحصول في الأصول: ١٣٠ وابن حلولو: الضياء اللامع ٢/ ٤٤٣.

النازلة فإنه يستصحب حال تلك الفتوى، ولا يسأل عنها مرة أخرى، وقيل بل يُراجع فيها المفتي لعله قد طرأ عليه فيها اجتهاد آخر، فكان بمثابة المغير الناقل عن الاستصحاب، وهو الذي نصره القاضي ابن العربي في ختام كتاب: «المحصول في أصول الفقه»[(١)].

ولا يبعد القول بإمكانية رجوع أغلب هذه الأقسام بل كلها إلى قسم واحد وهو استصحاب الحكم الشرعي، سواء كان الحكم بالبراءة الأصلية أو دلالة نص أو عمومه أو تمسك بحكم الإجماع أو فتوى المجتهد قبل الدليل أو الإثبات المغير لذلك والتمسك بمقتضى الحكم الشرعي من أعظم مقاصد الشريعة في وضعها للامتثال.

سادسا: الاستصحاب المعكوس: وهو استصحاب الحال للماضي، ويسمى أيضا الاستصحاب المقلوب، وهو إثبات أمر في الزمن الماضي بناء على ثبوته في الزمن الحاضر، والظاهر أنه ضعيف المُدرك عندهم، لذلك قال العدوي[(٢)] في حاشيته على الخرشي[(٣)]: «لهم في الاستصحاب المعكوس

---

(١) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ٣٢. وابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ١٥٦.

(٢) علي بن أحمد العدوي الصعيدي: فقيه مالكي محقق، أخذ عنه البناني والدرديري والدسوقي وغيرهم. من مصنفاته: حاشية على «كفاية الطالب على الرسالة»، وحاشية على الزرقاني على خليل، وحاشية على شرح الخرشي على المختصر نفسه، وغيرها.(ت:١١٨٩هـ). انظر لترجمته: مخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ٤٩٢، رقم: (١٣٦٤) والزركلي: الأعلام ٥/ ٦٥.

(٣) محمد بن عبد الله الخَراشي أو الخرشي نسبته إلى قرية يقال لها: أبو خَراش من البحيرة بمصر، فقيه مالكي، أول مالكي تولى مشيخة الأزهر، وكان فقيها فاضلا، أقام بالقاهرة وتوفي بها. من تصانيفه: «الشرح الكبير» و «الشرح الصغير على متن خليل» و «الفرائد السنية شرح المقدمة السنوسية» في التوحيد. (ت:١١٠١هـ). انظر لترجمته: الزركلي: الأعلام ٧/ ١١٨، ومخلوف: شجرة النور الزكية ١/ ٤٥٩، رقم: (١٢٥٢). وفي ضبط اسمه وتاريخ وفاته اختلاف.

اضطراب، والاستصحاب المعكوس هو: انسحاب وجود الشيء على ما قبله فيما مضى حتى ينتهي ويتبين أنه لم يكن منه، وأما غير المعكوس، وهو المستقيم فهو: انسحابه على ما بعده في المستقبل، حتى يتبين ما يقطعه»(١).

ومثال الاستصحاب المعكوس: ما إذا قدم الزوج من غيبته وادعى الإعسار مدة غيبته لتسقط نفقة الزوجة عنه، وكانت حاله في الغيبة ووقت خروجه مجهولة، لا يُدري أكان موسرا وقتئذ أو معسرا، ولم تصدقه الزوجة أو المنفق عليها في دعواه، فالمشهور -وهو مذهب ابن القاسم- أنه ينظر إلى حال قدومه فإن قدم معسرا صدق مع يمينه، ولا يصدق إن قدم موسرا، قال خليل بن اسحاق: «وإن تنازعا في عسره في غيبته اعتبر حال قدومه»(٢).

وعلاقة الاستصحاب المعكوس بالمقاصد هي علاقة الاستصحاب «المستقيم» أو استصحاب الماضي للحال، فكلاهما يحافظ على العدل وأسباب الملك، ويقلل المشاحنات والخصومات، ويصون الحقوق من خلال حيازتها الشرعية، فكل أقسام الاستصحاب ذات علاقة وطيدة بمقاصد الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في الاستصحاب:

رأينا أن قاعدة الاستصحاب تعني -«في بعض مدلولاتها»- «استبقاء الحكم الذي ثبت بدليل في الماضي قائما في الحال حتى يقوم دليل آخر على تغييره»(٣).

---

(١) الخرشي: شرح مختصر خليل ٣/ ٢٤٣، والتُّسُولي: البهجة شرح التحفة ١/ ٦١٩.

(٢) التسولي: البهجة شرح التحفة ١/ ٦١٩. ومختصر خليل: ١٣٧.

(٣) عبد الوهاب خلاف: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: ١٥١. دار القلم للنشر والتوزيع،

ورأينا أيضا أنه ليس عن الإمام مالك في الاستصحاب نص صريح، ولكن مذهبه يدل عليه، لأنه احتج في أشياء كثيرة سئل عنها فقال: «لم يفعل النبي ﷺ ولا الصحابة ذلك، وكذلك كان يقول في الشيء الذي لم يثبت عنده: «ما رأيت أحدا فعله»، وهذا يدل على أن السمع إذا لم يرد بإيجاب شيء لم يجب وكان على ما كان عليه من براءة الذمة»[١].

وقد نفى أبو الحسن الأبياري من المالكية حجية الاستصحاب وقال إنه: عبارة عن التمسك بدليل عقلي عند قوم، أو شرعي عند الجميع، وليس راجعًا إلى عدم العلم بالدليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير، أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب، فالاستصحاب ليس بحجة، إلا فيما إذا دل الدليل على دوامه، بشرط عدم المغير[٢].

وسواء كان الاستصحاب تمسك بالدليل أو دليل في حد ذاته فإنه أصل من الأصول المالكية التي اعتبروها وخرجوا وفقها العديد من مسائلهم، ولا يضير هذا الأصل أن لا يكون دليلا في نفسه، لأن ما هو دليل بنفسه أمر نسبي، وإذا ما استثنينا أصل القرآن الكريم الذي هو مرجعية كل الأصول السمعية والاستدلالية على الحقيقة فلن نجد سواه أصلا من الأصول الأخرى حجة بذاته من غير اعتبار مرجعيته للقرآن الكريم، وفيما تقدم من الآيات دليل على اعتبار الاستصحاب.

وقد قرر العديد من علماء الإسلام -ومنهم المالكية- بفاحص نظرهم

الطبعة السادسة: ١٩٩٣م. الكويت.

(١) ابن القصار: المقدمة في الأصول: ١٥٧.

(٢) الأبياري: التحقيق والبيان شرح البرهان ٤/ ١٨٠- ١٨١.

ودقيق فهمهم قاعدة الاستصحاب مراعاة لمقاصد الشريعة من البقاء والاستمرار في أحكامها من جهة، والانضباط والاضطراد وعدم الاضطراب من جهة أخرى، إضافة إلى ما يحققه أصل الاستصحاب وقاعدته من حفظ المصالح ومراعاتها، والحفاظ على قواعد العدل الذي هو من أهم مقاصد الشرع، المدلول عليه بقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ٩٠].

ومن تلك القواعد على سبيل المثال: أن «الأصل براءة الذمة»، و«الأصل في الأشياء الإباحة»، و«الأصل بقاء ما كان على ما كان عليه»، وغير ذلك من قواعد حفظ الأنفس والأموال والأعراض وسائر الحقوق الشرعية، وكلها من صميم المقاصد العامة للتشريع الإسلامي[1]، وبالجملة فإن استصحاب ما دل الشرع أو العقل على بقائه يحقق مقاصد قواعد العدل والقيام بالقسط المأمور به شرعا، وهو خادم لمقصد الشريعة من إيصال الحقوق لذويها؛ لذلك كان المالكية يراعون الاستصحاب لعلاقته بالمقاصد، ويتضح ذلك أكثر من خلال اعتدادهم به وتخريج العديد من الفروع وفقه.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في الاستصحاب:

هناك العديد من المسائل عند المالكية تم تخريجها على أصل الاستصحاب، أذكر أمثلة لبعضها، مشيراً إلى القسم المندرجة تحته من أقسام الاستصحاب التي بينت سابقاً صلة كل منها بالمقاصد الشرعية، ومن هذه المسائل:

---

(١) اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٦١٩- ٦٢١.

المسألة الأولى: عدم وجوب صوم رجب:

لأن رجب لم يثبت في وجوب صومه شيء، فهو باق على البراءة الأصلية، ولم يوجد دليل رافع لها، وهو من باب استصحاب البراءة الأصلية، أو التمسك بدليل العدم الأصلي حتى يرد الدليل الناقل عنه.

المسألة الثانية: ثبوت الملك بالشراء، وثبوت شغل الذمة بعد وقوع الإتلاف:

وهو: استصحاب ما دل الشرع على ثبوته ودوامه لوجود سببه[1]، وهذا القسم أيضا حجة عند الإمام مالك، بل لا يبعد أن يكون محل اتفاق، سواء كان الاستصحاب حجة في الاستحقاق والدفع معا، أو حجة في الدفع فقط دون الاستحقاق، ومن هذا القسم أيضا المسألة الموالية.

المسألة الثالثة: الترجيح بين البينات:

ومثاله: ما نقل ابن عبد السلام[2] عن ابن عبد الحكم[3] من أنه لو أُرِّخَت بينتا

---

(١) ابن حلولو: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٢/ ٤٤١.

(٢) محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري المنستيري، أبو عبد الله، فقيه مالكي، حافظاً متفنناً في علمي الأصول والعربية وغيرها، له كتب، منها: شرح جامع الأمهات لابن الحاجب وغيرها. (ت: ٧٤٩هـ). انظر لترجمته: الديباج المذهب: ٤١٨ رقم: (٥٨٣)، ومحمد مخلوف: شجرة النور ١/ ٣٠١ رقم: (٧٦٣).

(٣) عبد الله بن عبد الحكم بن أعين، فقيه مصري، من أجلّ أصحاب مالك. أفضت إليه الرياسة بمصر بعد أشهب. وكان صديقا للشافعي، وعليه نزل الشافعي بمصر وعنده مات. من مصنفاته «المختصر الكبير» و«سيرة عمر بن عبد العزيز» و«المناسك». (ت:٢١٤هـ). انظر لترجمته: عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٦٧٤ رقم: (١١٣) وابن فرحون: الديباج المذهب: ٢١٧ رقم: (٢٦٧).

المتداعيين قضي بأبعدهما تاريخا، وقال البناني[١]: «لا يقال كان الأولى تقديم حديثة التاريخ، لأنها ناقلة لأنا نقول شرط الترجيح بالنقل تبيين سببه كشرائه منه، أو من مورثه أو المقاسم، وهنا إنما شهدنا بالملك، غير أن إحداهما قالت ملكه منذ عامين، والأخرى قالت ملكه منذ عام، والأصل الاستصحاب»[٢].

المسألة الرابعة: وجود الماء أثناء الصلاة للمتيمم:

ومقتضاه أن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لم تبطل صلاته، لانعقاد الإجماع على صحة صلاته قبل الرؤية، فنستصحب الصحة بعدها حتى يقوم دليل على أن الرؤية قاطعة، وهذا والذي قبله: من استصحاب حال الإجماع على حكم في محل الخلاف، وقد تقدم ما فيه من الخلاف[٣].

المسألة الخامسة: إبقاء الأحباس على ما وجدت عليه:

ومثاله: ما عند بعض القرويين والأندلسيين من المالكية، من أن الحُبُس «الوَقف» إذا جهل أصل مصرفه ووجد على حال فإنه يجري عليها، ورأوا أن إجراءه على هذه الحال دليل على أنه كان كذلك في الأصل، فهذا دليل على أنه حجته عندهم[٤]، ويسمى هذا النوع من الاستصحاب بالاستصحاب المقلوب أو المعكوس.

---

(١) محمد بن الحسن بن مسعود بن علي، أبو عبد الله، البناني. فقيه، منطقي، مشارك في بعض العلوم. كان خطيبا في فاس. من تصانيفه: «الفتح الرباني» حاشية على شرح الزرقاني على متن خليل في الفقه المالكي و«حاشية على شرح السنوسي» و«شرح على السلم» كلاهما في المنطق (ت:١١٩٤هـ). انظر لترجمته: مخلوف: شجرة النور ١/ ٥١٤ رقم: (١٤٣٨) وخير الدين الزركلي: الأعلام ٦/ ٣٢٣.

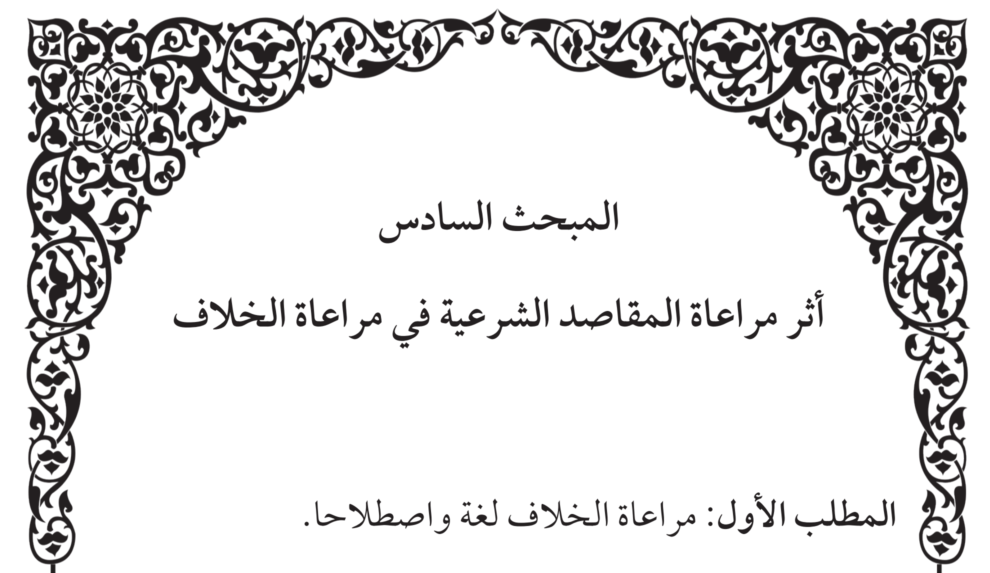
(٢) التسولي: البهجة شرح التحفة ١/ ٢٣٣ وعليش: منح الجليل شرح خليل ٨/ ٥٣٦.

(٣) الأبياري: التحقيق والبيان في شرح البرهان ٤/ ١٨١.

(٤) ابن حلولو: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٢/ ٤٤٤.

فهذه بعض الأمثلة لمسائل خرجها المالكية على أصل الاستصحاب بحسب أقسامه عندهم، ولا تخفى علاقتها بالمقاصد الشرعية، سواء ما تعلق منها باستصحاب العدم الأصلي وهو البراءة الأصلية، أو باستصحاب محل الإجماع أو العموم أو سبب الملك الشرعي، وغير ذلك من أنواع الاستصحاب المنوه بها.

***



المبحث السادس

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في مراعاة الخلاف

المطلب الأول: مراعاة الخلاف لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بمراعاة الخلاف.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في مراعاة الخلاف.

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في مراعاة الخلاف.

جاء في البيان والتحصيل لابن رشد الجد قوله: «من الاستحسان مراعاة الخلاف وهو أصل في المذهب»[1] فهو هنا يقرر مسألتين هامتين بهذا الخصوص وهما: علاقة مراعاة الخلاف بالاستحسان، والثانية هي أن مراعاة الخلاف أصل معتبر ومعتمد عند المالكية، إضافة إلى مسألة ثالثة وهي صلة مراعاة الخلاف بالمقاصد الشرعية من خلال علاقته المباشرة بالاستحسان.

وهناك بعض المعاني المصلحية التي توجب مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل، وهي من دلائل ارتباط هذا الأصل بالمصالح أولا وبالمقاصد الشرعية ثانيا، كما هناك بعض المقتضيات المصلحيَّة لمراعاة الخلاف عند المالكية لا بأس بالتمهيد بها للموضوع؛ لأنها تحيل على جانب مهم من قوة أثر ومركزية مراعاة المقاصد الشرعية في هذا الأصل المقاصدي عند المالكية، فمنها:

١- الإبراء من التكليف:

من المقتضيات التي تكون سببا مقويّا لدليل المخالف وموجِبا للعدول عن أصل الدَّليل في المسألة قبل الوقوع مصلحةُ الإبراء من التَّكليف، وتغليبُها على شغل الذِّمة به، فكثيرٌ من مسائل العبادات التي وقع فيها خلاف بين المذاهب الأخرى ومذهب مالك في عدم إجزائها، فإنَّ مذهب مالك فيها أن وقوع العبادة على تلك الصفة يقع صحيحا ولا يُطالب بالقضاء، تغليبا لإبراء الذِّمة على شغلها، وهو من باب التيسير على الناس الذي هو أحد الأسس المقاصدية عند المالكية.

(١) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ٤/ ١٥٧.

٢- دفع الضَّرر ورفع الحرج:

ومن الأسباب التي تكون موجِبة للعدول عن الدليل الأصلي إلى دليل المخالف: هي الضَّررُ الواقع عند البقاء على مقتضى الدَّليل الأصلي، حيث يلزم من نشوء هذا الضرر أنْ يُعيد المجتهد النظر في المسألة لما تجدد فيها من الضرر بعد الوقوع، فاقتضى العدل أن لا تُعامل المسألة قبل الوقوع مُعاملة ما بعد الوقوع عملا بمبدئ رفع الحرج ودفع الضرر المقرر في قواعد الشرع كمقصد شرعي لا خلاف فيه.

٣- تغليب الاحتياط:

ومن المصالح التي يلاحظها المجتهد في مراعاته للخلاف مصلحة الاحتياط في حفظ الفروج والأبضاع التي الأصل فيها التحريم، وهي المصلحة التي تقتضي أن لا تعامل الأنكحة المختلف فيها معاملةَ الأنكحة الباطلة، فبمقتضى الاحتياط للفروج والصون لها رتبت على النكاح الذي وقع فيه الخلاف بعض الآثار التي تترتب على الأنكحة الصحيحة، بما يكفل لها مفارقة الأنكحة الباطلة باتفاق[1].

وبعد التمهيد بهذه المقتضيات المصلحية الموصولة بالمقاصد أعرض فيما يلي لجوانب من مبحث مراعاة الخلاف عند المالكية من خلال المطالب التالية:

---

(١) حاتم باي: الأصول الاجتهادية التي بُني عليها المذهب المالكي: ٦٣ ٦٣٢ ٦٣٤. طبعة مجلة الوعي الاسلامي: ٢٠١١م. الاصدار العشرون، الكويت.

المطلب الأول: تعريف مراعاة الخلاف لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: مراعاة الخلاف لغة:

تقدم في مطلب شرح مفردات عنوان البحث تعريف المراعاة لغة واصطلاحا فأغنى عن إعادة تعريفها هنا، فلا حاجة لتكرارها وإنما أعرف المصطلح التركيبي الذي صار لقبا لهذا الأصل.

الفرع الثاني: مراعاة الخلاف اصطلاحا:

نظرا لتداخل هذا الأصل مع بعض الأصول الأخرى كالاستحسان وسد الذرائع ومآل الأفعال وبسبب ما ورد عليه من اعتراضات وإشكالات وخلاف مذهبي[١] فقد اعتنى القائلون به بتعريفه اعتناء كبيرا، فرسموا حدوده ومثلوا له، وعرَّفوه بالعديد من التعريفات التي تباينت في ألفاظها وتقاربت في معانيها ومضامينها، وإن كانت أحيانا لا تخلوا من بعض التعقيد في الحد ومخرجاته.

فقالوا: «هو إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخرُ»، أو بعبارة أخري: «إعمال دليلٍ في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخرُ»[٢]، وقيل: «هو عمل المستدل بدليل المخالف في المسألة، بما لا يبطل دليل المستدل بالكلية، وذلك لرجحان

(١) القول بمراعاة الخلاف قد عابه جماعة من فقهاء المالكية، كاللخمي وعياض وغيرهما من المحققين، حتى قال عياض: القول بمراعاة الخلاف لا يعضده القياس، وكان الشاطبي يستشكل أمره، وكاتب فيه علماءَ زمانه، وقد كتب ابن عرفة حوله بما يطول ذكره. انظر: الونشريسي: «إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك»: ٦٦.

(٢) الرصاع: شرح حدود ابن عرفة: ١٧٧– ١٨٣، الطبعة التونسية: ١٣٥٠هـ. وحسن بن محمد المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: ٢٣٥. دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٩٩٠م. بيروت– لبنان.

الدليل المُراعَى وقوته»[١].

ومثلوا له بإعمال الإمام مالك دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله الذي هو ثبوت الإرث بين المتزوجين بالشغار، فيما إذا مات أحدهما، فالمدلول هو عدم الفسخ، وأعمل الإمام مالك في نقيضه -وهو الفسخ- دليلا آخر، فمذهب مالك وجوب الفسخ وثبوت الإرث إذا مات أحد المتزوجين بالشغار[٢].

وقال ابن عبد السلام في تعريفه أيضا: إنه: «إعمال كل واحد من الدليلين فيما هو فيه أرجح»[٣]، وقال القباب[٤] هو: «اعطاء كل واحد من الدليلين حكمه»[٥] إلى غير ذلك من التعريفات التي يدور مدلولها من حيث المعنى على التعريفين الأخيرين لابن عبد السلام والقباب.

---

(١) الصادق الغرياني: تطبيقات القواعد الفقهية عند المالكية: ٤٣٤، دار البحوث للدراسات الإسلامية الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. الإمارات العربية المتحدة- دبي.

(٢) حسن بن محمد المشاط: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: ٢٣٥.

(٣) أحمد بن علي المنجور: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب ١/ ٢٥٥ تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين دار عبد الله الشنقيطي/ أطروحة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة الفقه، بإشراف الدكتور: حمد بن حماد بن عبد العزيز الحماد.

(٤) أحمد بن قاسم القباب الفاسي أبو العباس إمام المغرب بل أفريقية في وقته، انتهت إليه رياسة الفتيا والتوثيق والمشاركة في الفنون ملأ «المعيار» من فتاويه، وبها ابتدأ، وله تآليف في فنون كشرح قواعد عياض، وبيوع ابن جماعة، واختصار أحكام النظر لابن القطان، وله مباحث مع أبي إسحاق الشاطبي شيخ الأندلس وغير ذلك. (ت:٧٧٩هـ). انظر لترجمته: ابن فرحون: الديباج المذهب: ١٠٥ رقم: (٦٤) والحجوي: الفكر السامي ٢/ ٢٩٠.

(٥) الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب ٦/ ٣٨٨، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: ١٩٨١م. المغرب- الرباط.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بمراعاة الخلاف:

أشرت قريبا إلى تداخل أصل مراعاة الخلاف مع بعض أصول المالكية الأخرى، لذلك فإن علاقة مراعاة الخلاف بالمقاصد الشرعية تتجلى من خلال علاقته بالاستحسان وبعض الأصول المالكية التي لا تخفى علاقتها بالمقاصد الشرعية كسد الذرائع والمصالح المرسلة، والنظر في مآل الأفعال وتصرفات المكلفين.

فالاستحسان قائم على أساس التيسير ورفع الحرج، وكذلك النظر في المآل الذي ينبني عليه الاستحسان وسد الذرائع هو قائم على اعتبار تصرفات المكلف وإعطائها ما يناسب المقام من حلول تلائم مقاصد الشريعة وتحمي حياضها، غيرَ أن هناك بعض الفروق الجوهرية بين الاستحسان وبين مراعاة الخلاف من جهة وبين مراعاة الخلاف وبقية الأصول والقواعد المالكية من جهة أخرى.

فمن هذه الفروق أن الاستحسان هو الأخذ بأقوى الدليلين، أما مراعاة الخلاف فهو الأخذ بهما معا من بعض الوجوه، فهذا فرق عده بعض الباحثين[١] جوهريا، ولكن قد يستدرك عليه أن مراعاة الخلاف هو أيضا من باب الأخذ بأقوى الدليلين، وذلك لقوة دليل المخالف الذي ترجح بعد الوقوع على دليل المراعِي، وإلا لما عدل عن قوله الأول الذي كان راجحا عنده، لأن العمل بالراجح واجب لا راجح.

وأبرز الفروق عندي بينهما هو أن مراعاة الخلاف لا تكون إلا بعد الوقوع والابتلاء بالفعل، أما قبل ذلك فلا يراعى، وإن روعي فهو الخروج من

(١) أحمد شقرون: مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية: ٢٥٦.

الخلاف وليس مراعاة الخلاف. أما الاستحسان فقد يراعى قبل الفعل فيكون من قبيل النظر في المآل وقد يراعى بعد الفعل فيكون من قبيل مراعاة الخلاف فالاستحسان أعم من مراعاة الخلاف، فالعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص وجهي: فيشتركان في أن العمل بكل واحد منهما هو عمل بأقوى الدليلين، ويفترقان في أن الاستحسان يراعى قبل الوقوع وبعده ومراعاة الخلاف لا تكون إلا بعد الوقوع، والله أعلم.

أما العلاقة بين مراعاة الخلاف وبين سد الذرائع والمصالح المرسلة فهي علاقة متعدية، تتضح من خلال علاقتهما بأصل النظر في مآل الأفعال الذي يعتبر هو الأصل لمراعاة الخلاف، فقاعدة سد الذرائع مبنية على النظر في المآل، ومراعاة الخلاف إنما يصار إليها لجلب المصلحة المترتبة على الأخذ بدليل المخالف أو دفع المفسدة المترتبة على عدم الأخذ به واعتباره بعد الوقوع، من باب التيسير والتحرج من نقض عقود المسلمين التي الأصل فيها الحمل على الصحة(١).

وهذا عين المصلحة المرسلة ولُبها، أعني: جلبَ المصالح وتحصيلها ودرء المفاسد وتقليلها، بل هو جِماع مقاصد الشرع كلها(٢).

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في مراعاة الخلاف:

من معاني مراعاة الخلاف عند المالكية أن دليل المخالف بعد الوقوع صار أقوى من دليل المجتهد الذي قال به ابتداء، لذلك فإن الإمام مالكا إذا رجح عنده دليل المنع من الإقدام مثلا أطلق المنع والتحريم، ولم يراع ما

(١) المازري: شرح التلقين ٢/ ٣٠٩.
(٢) ولد الشيخ الشنقيطي: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي: ١٠٧، ١٨٧، ٢١٣.

خالفه لمرجوحيَّته، وذلك قبل الوقوع، فإذا وقع الفعل الممنوع وأردنا أن نُرتب على المنع آثارَه، عارضَنا بعضُ الأدلَّة التي لم تكُن موجودة في أصل المسألة قبل الوقوع، وغالبا ما تكون القوَّة التي انضافت إلى دليل المخالف هي بعضُ المعاني المصلحيَّة[1].

فمراعاة الخلاف أصل عظيم من الأصول التي اعتمدها الإمام مالك، وبنى عليها كثيرا من المسائل الفقهية، حتى عده البعض سمة من سمات المذهب، ومفخرة من مفاخره، فمنه يظهر عظيم التمسك بالدليل، والتعويل على أقوال العلماء، والتقارب في المنهج والاستنباط، إضافة إلى رعي أصل التيسير والمقاصد الشرعية، وتتجلى مقاصدية واعتبارية مراعاة الخلاف عند المالكية في قول ابن القاسم في المدونة بخصوص النكاح المختلف فيه: «وكل ما اختلف الناس في إجازته ورده فالفسخ فيه بطلاق، ويقع فيه الطلاق والموارثة قبل الفسخ، كالمرأة تزوج نفسها أو تنكح بغير ولي، والأمَة تتزوج بغير إذن السيد، لأن هذا قد قال خلق كثير: إن أجازه الولي جاز، وإذ لو قضى به قاض لم أنقضه، وكذلك نكاح المُحرِم والشغار بعينه، للاختلاف فيهما»[2].

ولأهمية مراعاة الخلاف عند المالكية فقد أفرده البعض منهم بالتأليف، كما فعل العلامة إبراهيم اللَّقاني، في كتابه «منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى» الذي بين فيه حقيقة مراعاة الخلاف، وما يرِد عليه من إشكالات في المذهب، كما أُعدت فيه بعض البحوث والرسائل العلمية المعاصرة التي أحلنا

(١) حاتم باي: الأصول الاجتهادية التي بني عليها المذهب المالكي:٦٣٠.

(٢) سحنون: المدونة الكبرى ٢/ ١٢٠. والبراذعي: التهذيب في اختصار المدونة ٢/ ١٥٦ وعبد الله ولد بيه: صناعة الفتوى وفقه الأقليات: ٢٠٩.

على بعضها هنا[١].

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في مراعاة الخلاف:

راعى المالكية الخلاف في المذاهب الأخرى، ورجحوا دليل المخالف بعد الوقوع والابتلاء بالنازلة، وخرجوا على هذا الأصل العديد من المسائل الفقهية، وفيما يلي ذكر لبعضها بحول الله تعالى:

المسألة الأولى: علم المأموم بنجاسةٍ في ثوب إمامه:

إذا علم المأموم بنجاسة في ثوب إمامه فإنه لا يصلي خلفه، وعليه أن يعلمه بذلك، فإن لم يعلمه وصلى خلفه فمقتضى المذهب بطلان صلاة المأموم، لكنهم قالوا بصحتها بعد وقوعها، مراعاة لخلاف من صححها ابتداء، بناء على أن كل مصل يصلي لنفسه[٢].

المسألة الثانية: الوضوء بيسير الماء إذا وقعت فيه نجاسة لم تغيره:

مذهب المالكية في الماء اليسير إذا وقعت فيه نجاسة يسيرة ولم تغير أحد أوصافه أنه لا يتوضأ به من لم يجد غيره، بل يتيمم ويتركه، فإن توضأ به وصلى أعاد في الوقت، وإنما أعاد في الوقت ولم يُعِد أبدا مرَاعاة لقول من قال إنه طاهر مطهر، يجوز الوضوء به ابتداء، وكان القياس عندهم أن يعيد أبدا[٣].

---

(١) اللقاني: منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى:٣٥٦ تحقيق: عبد الله الهلالي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب- الرباط. وطالع رسالتي: أحمد شقرون ومحمد الأمين الشيخ. اللتيْن أحلنا عليهما هنا.

(٢) القرافي: الذخيرة ١/ ٩٥.

(٣) ابن رشد الجد: البيان والتحصيل ٤/ ١٥٧ وحسن المشاط: الجواهر الثمينة: ٢٣٧.

المسألة الثالثة: انكشاف خفيف عورة المرأة في صلاتها:

إذا صلت المرأة مبدية شيئاً من جسمها -غير الوجه والكفين- فصلاتها باطلة على مقتضى نصوص المالكية، لكنهم قالوا إن صلت وهي بادية الشعر والصدر وظهور القدمين ونحو ذلك مما ليس بعورة عند بعض أهل العلم فصلاتها صحيحة، مراعاة لخلاف من لم يجعل ذلك عورة، ولكن تندب لها الإعادة في الوقت خروجا من الخلاف، وإلى هذا القول أشار الشيخ خليل بن إسحاق في المختصر بقوله: «وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت»[١].

المسألة الرابعة: من نسي تكبيرة الإحرام، وكبر للركوع:

من نسي تكبيرة الإحرام، وكبر للركوع تمادى واستمر مع الإمام، مراعاة لقول من قال إن ذلك يجزئه، فإذا سلم أعاد[٢]، وهي من (مساجين الإمام) في المذهب، أي المواضع التي يُسجن فيها المأموم مع الإمام، ويتمادى معه في صلاة باطلة على المأموم، لأن دخوله في الصلاة تغلب به دليل عدم جواز إبطال الأعمال المدلول عليه بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد:٣٣].

ووجهه أنه راعى دليل المخالف في بعض الأحوال، لأنه ترجح عنده من بعض الوجوه، ولم يترجح عنده من بعضها الآخر، فلم يراعه من كل وجه، ومن شروط صحة مراعاة الخلاف أن لا يبطل مذهب المستدل المراعِي من كل الوجوه[٣].

(١) خليل بن اسحاق: مختصر خليل: ٣٠ صالح عبد السميع: جواهر الإكليل شرح مختصر خليل ١/ ٤١. دار الثقافة الدينية مصر- القاهرة. ولو بطلت صلاتها أعادت مطلقا.

(٢) الحطاب: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل ٢/ ٤٧٦.

(٣) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٤٦.

المسألة الخامسة: النكاح غير المتفق على فساده:

النكاح الفاسد الذي لم يتفق على فساده يفسخ بطلاق، ويكون فيه الميراث، ويلزم فيه الطلاق، فإن اتفق العلماء على فساده فسخ بغير طلاق، ولا يكون فيه ميراث، ولا يلزم فيه الطلاق، فرتبوا على الأول بعض آثاره للاختلاف فيه، بينما لم يرتبوا على الثاني أي أثر للاتفاق على بطلانه وفسخه أبدا، فراعوا الخلاف في الأول، وإن لم يكن صحيحا عندهم، نظرا لقول بعض أهل العلم بصحته، كما تقدم من كلام ابن القاسم[١].

المسألة السادسة: فساد الصداق في النكاح:

الصداق عند المالكية ركن من أركان النكاح، فإذا عرض له ما يفسده كالغرر أو كونه مما لا يجوز بيعه شرعا فقد فسد النكاح، ويلزم على ذلك فسخه مطلقا: قبل الدخول وبعده، وعدم ترتيب أي أثر عليه، هذا هو الأصل، ولكن المالكية قالوا بصحته بعد الدخول، مراعاة لما ذهب إليه الحنفية من تصحيحه، ورتب المالكية عليه بعض آثاره كالتوارث ونشر المحرمية[٢].

المسألة السابعة: البيع غير المتفق على فساده:

كل بيع مختلف في صحته وفساده فإنه يصحح إن فات المبيع، بأحد أنواع المفوتات، وذلك مراعاة لخلاف من قال بصحته، وإن كان في المذهب فاسدا، وكل بيع متفق على فساده ضمن المشتري ثمنه إن كان قيميا، ومثله إن كان مثليا، ولو فات المبيع من يده[٣].

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ٢/ ٦٤٦، وحسن المشاط: الجواهر الثمينة: ٢٣٨.

(٢) التسولي: البهجة شرح التحفة ١/ ١٧١، والدرديري: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٣٧.

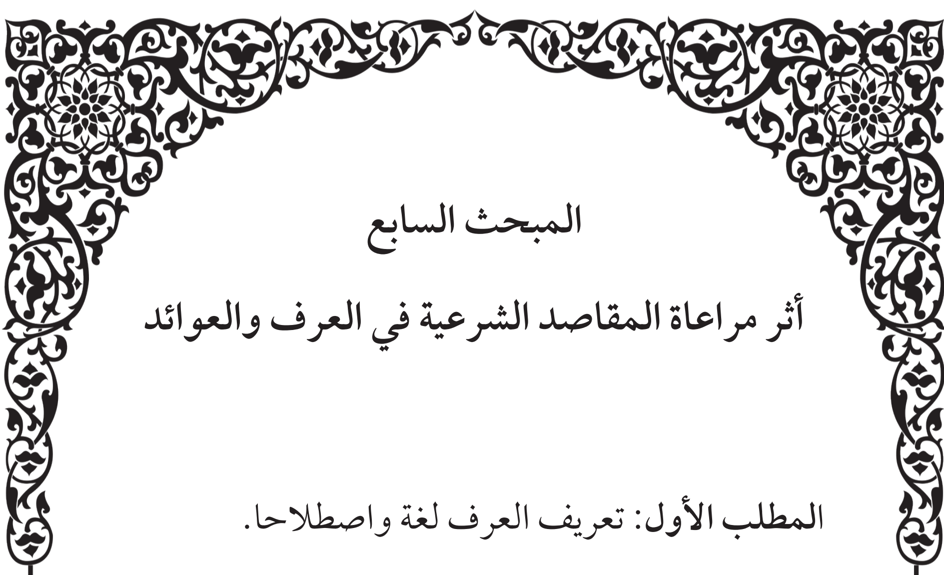
(٣) محمد الأمين ولد الشيخ الشنقيطي: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي:٨٠.

وفي «المدونة» ما يكشف عن الكثير من الأقوال التي روعي فيها الخلاف مما يدل على قوة هذا الأصل والاعتداد به عند المالكية[١]، وإذا كان الكلام عن مراعاة الخلاف ينصرف إلى الخلاف العالي بين المذاهب فمن باب أحرى أن يُراعى الخلاف المذهبي، وكذلك يراعى الخروج من الخلاف لما فيه من الورع والاحتياط لبراءة الذمة.

وإذا تتبعنا الأمثلة التي ذكرناها ونظائرها في مراعاة الخلاف عند المالكية نجد أن القاسم المشترك بينها هو مبدأ مراعاة التيسير ورفع الحرج والإبقاء على عقود المسلمين، وتضييق مساحة الخلاف في الرأي بين العلماء، وترك التشدّد والغلو في التدّين وكلها من صميم المقاصد الشرعية، فهي لا تبتعد عن هذا النطاق مع مراعاة الأحوط لدين الله مهما أمكن ذلك تحقيقا لمقصد الإمتثال وأخذا بالأحوط في ابراء الذمة.

***

(١) سحنون بن سعيد: المدونة الكبرى ١/ ٣٩.



المبحث السابع

أثر مراعاة المقاصد الشرعية في العرف والعوائد

يرى المالكية أن الأعراف والعوائد لها في الشرع الحنيف اعتبار خاص، فهي مخصصة لعمومات النصوص، وخاصة ما تقرر من العوائد، وكان جاريا ومعمولا به زمن التنزيل، لأن سكوت الشارع عنه إقرار له وإذن بشرعيته وتقوية لمقاصديته، فمن له عرف وعادة في لفظ إنّما يحمل لفظه على عرفه.

فإن كان المتكلم هو «الشارع» حمل لفظه على عرفه وخصص عموم لفظه في ذلك العرف إن اقتضى العرف تخصيصاً أو على المجاز إن اقتضى المجازَ وتركَ الحقيقة، أو إضماراً أو غير ذلك، وبالجملة فَإِنَّ دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة؛ لأن العرف ناسخ للغة، والناسخ يقدم على المنسوخ، أما العوائد الطارئة بعد النطق فلا يقضى بها على النطق، فإن النطق سالم عن معارضتها فيحمل على اللغة[1].

كما يهتم المالكية بسائر الأعراف والعوائد التي لا تخالف الشرع ولكنها ليست في مرتبة التخصيص للنَّص عندهم، ما لم تقارن التنزيل، فرتبة التخصيص من خصائص الأعراف المقارنة دون سائر الأعراف الأخرى.

وللعوائد أهمية معتبرة في الأصول المالكية، كما لها ارتباط خاص بالمقاصد الشرعية لارتباطها بخدمة مقصد الشريعة في «التغيير والتقرير» في المجال التشريعي[2]، الذي نحاول كشفه وبسطه أكثر من خلال المطالب التالية:

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول للقرافي: ١٩١.
(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية: ٩٩.

المطلب الأول: تعريف العرف لغة واصطلاحا:

الفرع الأول: تعريف العرف لغة:

جاء في معجم مقاييس اللغة: «العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة، تقول: عرف فلان فلانا عرفاناً ومعرفة، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلنا من سكونه إليه؛ لأن من أنكر شيئا توحش منه ونبا عنه»[(١)]، والعرف ضد النُّكر، والمعروف ضد المنكر، والمعروف كالعرف، وهو كلما تعرفه النفس من الخير وتطمئن إليه[(٢)].

فالعرف يرجع إلى معنى السكون والتتابع والطمأنينة والسمو المعنوي والمادي مما تعارفه الناس واطمأنوا له ولم ينكروه، وهذا وثيق الصلة بالمعنى الاصطلاحي للعرف والعوائد التي هي بمعنى العرف أيضا على الصحيح من أقوال الفقهاء.

الفرع الثاني: تعريف العرف اصطلاحا:

عرف القرافي العادة بأنها هي: «غلبة معنى من المعاني على الناس وقد تكون هذه الغلبة في عامة جميع الأقاليم، كحاجة الناس إلى الغذاء والتنفس والهواء، وقد تكون خاصة ببعض البلاد، كالنقود والعيوب، وقد تكون خاصة ببعض الفِرَق»[(٣)].

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ٤/ ٢٨١. مادة (عرف).

(٢) ابن منظور: لسان العرب ٩/ ٢٣٩. (عرف).

(٣) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٤٠٤، والقرافي: الفروق ١/ ١٧، وابن فرحون: تبصرة الحكام ٢/ ٥٧، وابن جزي: تقريب الوصول إلى علم الأصول: ٤٠٤- ٤١٠.

وقد أُعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع، لأنه لا يشمل عادة الفرد، ومن ثم رَجَحَ عليه تعريف ابن فرحون(١) لأنه أدق منه، وهو أنها: «غلبة معنى من المعاني على جميع البلاد أو بعضها»(٢)، لأنه شامل للعادة العامة والخاصة.

وهناك تعريفات أخرى أقل دقة من التي ذكرناها، فمنهم من قصر التعريف على العرف العملي فقط، أي ما جرى عليه عمل الناس، دون الأقوال، ولا وجه له؛ لأن الفقهاء قديما وحديثا عمموا العادة والعرف فيهما معا(٣).

وعرف ابن عاشور العرف فقال إن: «المراد به ما تعرفه العقول السالمة، المجردة من الانحياز إلى الأهواء، أو العادات أو التعاليم الضالة، وذلك هو الحسن، وهو ما جاء به الشرع نصا أو قياسا، أو اقتضته المقاصد الشرعية أو المصلحة العامة التي ليس في الشرع ما يعارضها»(٤).

وتعريف ابن عاشور هذا هو التعريف الاصطلاحي الأكثر ارتباطا بالمقاصد الشرعية من حيث إن كل ما جاء به الشرع الحنيف نصا أو قياسا هو من مقصوده بلا شك، كما أنه نصَّ على أن العرف الصحيح السالم من المحظور والمعارض الشرعي هو من قبيل المصلحة العامة التي هي من صميم المقاصد الشرعية.

---

(١) إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن فرحون، فقيه مالكي، كان عالما بالفقه والأصول والفرائض وعلم القضاء. من تصانيفه: «تسهيل المهمات في شرح جامع الأمهات» شرح لمختصر ابن الحاجب و «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام» و«الديباج المُذْهب في أعيان المَذْهب». (ت:٧٩٩هـ). انظر لترجمته: التنبكتي: نيل الابتهاج: ٢٨، رقم: (١) ومخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ٢/ ٣٢١. رقم: (٨٢٠).

(٢) ابن فرحون: تبصرة الحكام ٢/ ٥٧.

(٣) عمر الجيدي: العرف والعمل: ٣٧.

(٤) ابن عاشور: التحرير والتنوير ٢/ ٤٠٠.

ويجدر التنبيه هنا على مسايرتنا لرأي الفقهاء في عدم تفريقهم بين العرف والعادة من حيث المفهوم الاصطلاحي وإن كان البعض يفرق بينهما، ويرى أن النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص المطلق، فكل عرف عادة، وليس كل عادة عرفا، لأنها قد تخص الفرد، والعرف لا يخصه، بل يراعى فيه العموم، وقد يفرق بينها باستعمال العادة في الأفعال والعرف في الأقوال(١).

والعوائد لها ارتباط كبير بأصل الاستصحاب من حيث التعويل عليها في الدفع والاستحقاق -ما لم يرد الدليل بتغييرها أو النقل عنها أو إلغائها بالأحرى أو تعارض بما هو أقوى منها- وخاصة إذا كانت من العوائد المقارنة لزمن التنزيل ثم استمر العمل عليها بدون تغيير فهذه لها اعتبار خاص، وهي مما يخصص به العام ويقيد به المطلق عند جماهير العلماء من المالكية.

المطلب الثاني: صلة المقاصد الشرعية بالعرف:

لقد عُد الأخذ بالعرف من خصائص المذهب المالكي حتى قال القرافي في التنقيح: «ينقل عن مذهبنا أن من خواصه: اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك»(٢).

وقال ابن العربي في القبس: «العادة إذا جرت أكسبت علما ورفعت جهلا وهونت صعبا، وهي أصل من أصول مالك، وأباها سائر العلماء لفظاً،

(١) الحطاب: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٥/ ١٩٤. دار الفكر، الطبعة الثالثة: ١٩٩٢م بيروت- لبنان. والولاتي الشنقيطي: نيل السول على مرتقى الوصول: ١٩٨، ومصطفى محمد رشدي مفتي: العرف عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية: ٢٩، طبعة دار الإيمان للنشر والتوزيع: ٢٠٠٦م. مصر- الإسكندرية.

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ٤٠٤.

ويرجعون إليها على القياس معنى»[١].

وإذا عرفنا مكانة العرف عند المالكية وكثرة اعتدادهم به حتى صار من خواص مذهبهم أو مما اشتهروا به على الأقل شهرة كبيرة[٢] فما هي صلة العرف والعوائد بالمقاصد الشرعية؟

وللإجابة على هذا السؤال يمكن عرض بعض أوجه الصلة بين المقاصد والأعراف باختصار بإزاء الفقرات التالية:

أ- أن بناء الأحكام على ما تعارفه الناس واعتادوه فيه رفع الحرج عنهم والتيسير عليهم؛ لأن النفوس شديدة الفطام عن مألوفاتها، وكفها عن ذلك من دواعي إحراجها، فلا تلزم بذلك مالم يكن فيه مخالفة شرعية، والتيسير ورفع الحرج من مقاصد الشريعة التي تضافرت عليها نصوص كثيرة أغنت كثرتها عن تعدادها.

فمراعاة عوائد الأمم المختلفة هو خلاف الأصل في التشريع الالزامي، وإنما يسعه تشريع الاباحة، حتى يتمتع كل فريق من الناس ببقاء عوائدهم، وإلتزام قوم لعوائدهم واستمرارهم عليها يجعلها كالشرط بينهم، وهذا خادم لمقصد ايصال الحقوق للمحقين[٣] وخادم لمقصد الإمتثال.

ب- من مقاصد الشريعة -بل من أهم مقاصدها- دخول المكلف تحت أحكامها وانقياده لسلطانها كما عقد له الشاطبي في كتاب المقاصد تحت عنوان:

(١) ابن العربي: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس ٢/ ٨١٩.
(٢) كما يميل إليه ابن العربي في تخصيص بعض الأصول والقواعد والمعاني بالمذهب المالكي مثل المصلحة وسد الذرائع والعوائد وشرع من قبلنا وغيرها، أو على العكس من ذلك كما هو منحى الإمام القرافي.
(٣) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية: ٨٩.

«مقاصد وضع الشريعة للامتثال»، ولا شك أن بناء الأحكام على العرف يحقق هذا المقصد من خلال رفع الحرج وتيسير الإمتثال، يقول الإمام الشاطبي: «لما كان التكليف مبنيا على استقرار عوائد المكلفين وجب أن ينظر في أحكام العوائد لما ينبني عليها بالنسبة إلى دخول المكلف تحت حكم التكليف»[١].

ت- إذا كان العرف محترما ومقدرا شرعيا فإن الإبقاء عليه يحقق لحمة المجتمع ويحافظ على تماسكه وترابطه؛ لأنهم يرون في ذلك المحافظة على تقاليدهم ومآثرهم، ومحصلتهم المعرفية وذاكرتهم الاجتماعية، وفي مخالفته -بالنسبة لهم- هدم لهذه المآثر وتلك التقاليد المحترمة وفك لوحدتهم، ويتصل بهذا الصدد نهي الشرع عن خوارم المروءة، للمحافظة على العِرض والكرامة ونيل ثقة الناس واحترامهم[٢].

ولا شك أن وحدة المسلمين وقوتهم من أهم مقاصد الشريعة التي جاءت بها النصوص الشرعية، قال الله تعالى:

﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾[آل عمران:١٠٣].

ث- جاءت الشريعة الإسلامية بجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، وهذا قدر متفق عليه بين الجميع، فكل أمر حسنٍ فالشريعة أولى به تحصيلا، وكل أمر مستقبحٍ فالشريعة أولى به إعداما وتقليلا، وقد جاء الإسلام لأهل الجاهلية وعندهم من الأعراف والعادات ما هو حسن أقره الشرع وما هو

(١) الشاطبي: الموافقات ٢/ ٤٨٣.

(٢) أبو زهرة: مالك بن أنس- حياته وآراؤه: ٣٥٨- ٣٥٩. ومشهور حسن سلمان: المروءة وخوارمها: ٥٧ / دار ابن عفان للنشر والتوزيع الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م. مصر- القاهرة

قبيح فنبذه[١]، وقال ﷺ: (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق)[٢].

ج- هذا بالإضافة إلى أن الحُكم والقضاء بالعوائد والأعراف المحترمة شرعا هو أمر راجع إلى الفطرة، والمقاصد العامة من الشريعة لا تعدو مسايرة الفطرة السليمة، والتحذير من خرمها واختلالها[٣].

فالعلاقة بين المقاصد الشرعية والأعراف والعوائد قوية، وهو أمر معروف، لا مرية فيه، ولكن هناك بعض السمات العامة والخاصة التي تتجلى من خلالها هذه العلاقة بين العرف والمقاصد الشرعية.

أ- فمن السمات العامة:

١- قواعد رفع الحرج والتيسير على الناس وتسهيل الإمتثال للشرع.

٢- تأكيد محاسن الفضائل وكبرى القيم التي جاء بها الإسلام كالأخلاق والوفاء.

٣- تحقيق المصلحة ودرء المفسدة من خلال التمسك بالأعراف المعتبرة شرعا.

٤- تحقيق مقصد الإمتثال الأكمل لأوامر الشريعة ومقاصدها، والدخول تحت أوامرها؛ لأن قوانين الشرع كلما كانت أقرب إلى رغبات الناس سهل عليهم الالتزام بها، وعدم التحيل لخرمها، والخروج عن سلطانها.

---

(١) محمد بلتاجي: مناهج التشريع الإسلامي للبلتاجي ٢/ ٦٤٧.

(٢) البخاري: صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري: ١١٨، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني دار الصديق للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة: ١٩٩٧م. والحديث بهذا اللفظ صححه الشيخ ناصر الدين الألباني.

(٣) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الاسلامية: ٥٧.

٥- الحسم للخلاف من خلال توفير قاعدة بيانات ووسائل إثباتات قضائية معتبرة قوية ومسلم بها غالبا، وذلك من خلال تحكيم الأعراف والحكم ببيناتها فيما يشبه وما لا يشبه ونحو ذلك مما لا مجال للفصل فيه وتبيان حقيقته إلا من خلال أعراف الناس وعاداتهم المتعارف عليها بينهم.

ب- ومن السمات الخاصة:

١- إحالة الشرع على العرف في كثير من أحكامه كالمقادير والنفقات، وكل ما لا طريق إليه إلا من خلال تعامل الناس فيما بينهم وأعرافهم الخاصة والعامة في العادات والمعاملات؛ مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة:٢٣٣].

٢- ذُكرت في الشريعة أحكام مطلقة لم تحدد، وأحكام عامة لم تخصص، وَوُكل التحديد فيها والتقييد والتخصيص إلى العرف، سواء كان العرف قوليا أو عمليا، وسواء كان مقارنا لزمن التنزيل، أم متراخيا عنه على التفصيل المعروف في هذا الخصوص، وذلك كمعرفة الحِرز في السرقة، والإحسان على الزوجات ونحو ذلك، وهذا الوجه قريب من الوجه الأول في حاصل مزيته التشريعية.

٣- هناك بعض الأحكام التي تتغير بتغير الأحوال والأزمان والأعراف، وهذا من محاسن التشريع، ورعاية المقاصد والتيسير على الناس، وحتى لا يتم الجمود على حرفية النص دون النظر إلى روح التشريع وحِكمه ومآله(١)؛ إلا أن العادات والأعراف المستمرة تنقسم من حيث التغير والثبات إلى قسمين ثابتة ومتغيرة.

---

(١) اليوبي: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ٦٠٤- ٦١٢.

فالثابتة هي: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجابا أو ندبا أو نهى عنها تحريما أو كراهة، أو أذن فيها فعلا وتركا.

والمتغيرة: هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي خاص.

فأما الأول فثابت أبدا كسائر الأمور الشرعية، كالأمر بإزالة النجاسات، والأمر بالطهارة وستر العورات، والنهي عن الطواف بالبيت على العري، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس، إما حسنة عند الشارع أو قبيحة، فإنها من جملة الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا تبديل لها وإن اختلفت آراء المكلفين فيها.

وأما الثاني، فقد تكون تلك العوائد ثابتة، وقد تتبدل، ومع ذلك فهي أسباب لأحكام تترتب عليها[١]، ومتى تغير العرف والعادة تغيرت الأحكام التي بنيت عليهما تبعا لتغيرهما[٢]، فـ«جميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب»[٣].

وبالجملة فإن إقرار العرف عند المالكيين يهدف إلى التيسير على الناس والرفق بهم، وموقف الإسلام من العادات مبني على قواعده العادلة التي تسعى إلى جلب المصلحة والرحمة بالخلق فلم يعارض من الأعراف إلا ما اتسم بالظلم والفساد.

---

(١) طالع: للشاطبي: الموافقات ٢/ ٤٨٨- ٤٨٩. لتفصيل الثابت والمتغير من العوائد.

(٢) محمد يحيى الولاتي الشنقيطي: نيل السول على مرتقى الوصول: ٣٢٢.

(٣) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام: ٢١٩.

المطلب الثالث: أثر مراعاة المقاصد الشرعية في العرف:

قال ابن بطال: الأخذ بالعرف سنة جارية لقوله ﷺ لهند: (خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف)[١] فأطلق لها أن تأخذ من متاع زوجها ما تعلم أن نفسه تطيب لها بمثله، وكذلك أطلق الله لولي اليتيم أن يأكل من ماله بالمعروف، والعرف عند الفقهاء أمر معمول به، وهو كالشرط اللاَّزم في البيوع وغيرها[٢].

والمالكية يراعون العرف ويعتدون به كثيرا، سواء كان قوليا أو عمليا، عاما أو خاصا، وقد بنوا عليه فروعا فقهية كثيرة، وعولوا عليه في مجال أصول الاستنباط معتمدين في ذلك على مراعاة المقاصد الشرعية من حيث تحقيق المصلحة ودرء المفسدة ورفع الحرج والضيق والضرر ومراعاة الرفق بالناس فيما استقر عندهم ونشأوا عليه من العادات والأعراف التي لا تخالف الشرع؛ لأن صدهم وثنيهم عما تعودوا عليه فيه إعنات لهم، ومشقة كبيرة على نفوسهم[٣].

وقد بلغ من اهتمام المالكية بهذا الأصل أن جعلوا مسألة الموازنة بين النصوص والأعراف والعادات المتجددة هي معيار الرسوخ العلمي والحذاقة في فهم روح التشريع الإسلامي، والفقيه الذي لا يهتم بأعراف الناس وعاداتهم نازل عن الرتبة العليا، جاهل بمقاصد الشرع.

قال في «الفروق»: «إذا جاءك رجل يستفتيك وهو من غير إقليمك فلا تجبه على عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات

---

(١) البخاري: صحيح البخاري ٧/ ٦٥، برقم: (٥٣٦٤).
(٢) ابن بطال: شرح صحيح البخاري ٦/ ٣٣٣- ٣٣٤.
(٣) أبو زهرة: أصول الفه : ٢٤١.

إخلال بالدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، وعلى هذه القاعدة تُخرج أيمان الطلاق والعتق وصيغ الصرائح والكنايات، فقد تصير الصرائح كنايات، تفتقر إلى نية، وقد تصير الكنايات صرائح مستغنية عن النية»[١].

فهذا النص يكشف لنا بجلاء واضح، وببيان صادق عن محورية العرف والعوائد ورسوخهما في الأصول المالكية وعلاقتهما بالمقاصد، وأنها قضية جوهرية لا يمكن للمفتي جهلها أو تجاهلها؛ بل ويُحَرَّج عليه في تركها والتساهل فيها.

وقال الشيخ ابن عرفة: «الجمود على النص من غير التفاتٍ إلى أحوال الناس وعوائدها وتنويعات الأزمان ضلال وإضلال»[٢]، واستشهد بقوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [الأعراف:١٩٩].

ومعنى العمل بالعرف والعادة عند المالكية: أن تُخصص بهما بعض الأحكام الشرعية وتقيد، وليس معنى العمل بهما أنه يعمل بهما مطلقا في كل أصول الشريعة؛ بل يعمل بهما في بعض الأحكام الفرعية التي أحال الشرع فيها على العوائد والأعراف «كمعرفة أسباب الأحكام، من إطلاق ماء وتقييده، وكطول الفصل في السهو وقصره وغير ذلك، وكتقدير نفقات الزوجات والأقارب وكسوتهم، وما يختص به الرجال عن النساء من المتاع أو العكس، وألفاظ الناس في الأيمان والعقود والفسوخ، فإنها محكَّمة فيها تخصيصا وتقييدا»[٣].

---

(١) القرافي: الفروق ١/ ٣٨٧.

(٢) ابن فرحون: تبصرة الحكام ٢/ ٦٨.

(٣) الولاتي الشنقيطي: نيل السول على مرتقى الوصول: ١٩٩.

وهذا مما يوضح أثر مراعاة المقاصد في العمل بالعرف والعادة من حيث البيان والمقصد التشريعي والرفق والتيسير على الناس في ردهم إلى عوائدهم وما ألفوه، مما لم يقم الدليل الشرعي على إلغائه وعدم اعتباره، فلا يعمل بالعوائد والأعراف إلا إذا لم تخالف دليلا شرعيا، فإن خالفته فلا يعمل بها حينئذ، بل يجب إطِّراحها، واتباع الدليل الشرعي، ولذلك شاع عندهم: «العادة كالشرع مالم تخالفه».

ولهذا فإن فقهاء المالكية قد اشترطوا في العرف شروطا، وضبطوه بضوابط فلا بد من مراعاتها حتى تكون له قوة الإلزام والنفوذ والاعتبار التشريعي والمقاصدي، من ذلك: اشتراط عدم معارضة العرف بلفظ صريح، كالشرط والنص، لأن دلالة العرف ضمنية فإذا عارضها التصريح بالنص أو الشرط سقط اعتبارها، وكذلك لو عارضته بينة شهدت بخلاف ما شهد به العرف فتقدم عليه، أما الأصل فالظاهر أن العرف مقدم عليه كما روي عن الإمام مالك في تنازع الزوجين في قبض الصداق بعد الدخول[١].

وبالجملة فإن العرف يعتبر أصلا من أصول الاستنباط عند الإمام مالك، وللمالكية باع طويل في الأخذ بالأعراف والعوائد، لذلك بنوا عليها أحكاما كثيرة؛ لأنها في أغلب الأحيان تتفق وتتسق مع المصالح المرسلة، التي هي أصل أصيل في مذهبهم؛ فعولوا على العرف في مدركات الأحكام، وبنوا عليه كثيرا من المسائل الفقهية، سواء في ذلك العرف العام، أو العرف الخاص،

(١) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام: ٢١٩ وعمر الجيدي: العرف والعمل: ١١٠.

وسواء أكان العرف قوليا أم عمليا، على خلاف بينهم في ذلك[١].

المطلب الرابع: أمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في العرف:

لقد كان من نتائج اهتمام المالكية بالمصلحة أنهم بنوا كثيرا من الأحكام على اعتبار العادات والأعراف، حيث تتضمن الكثير من العادات والأعراف المنتشرة بين الناس كثيرا من مصالحهم المعتبرة شرعا في مقاصد التشريع ومقرراته الحقوقية والتي يشق عليهم التخلي عنها والسير على خلافها، فلم يكلفهم الشارع ذلك العنت ما دامت تنسجم مع مقاصد التشريع العامة ولا تخالفها[٢].

وفي الفقه المالكي الكثير من المسائل التي تم تخريجها على العرف والعوائد، مما يصعب معه تتبعها وإحصاؤها، وحسبنا هنا ذكر بعضها للتمثيل لها فقط، وقد ذكر المالكية هذه المسائل ممثلين بها لأقسام العرف والعوائد من حيث الشرعية وعدمها؛ وهل هو قولي أو فعلي، وهل كان سابقا على ورود النص أو مقارنا له أو متراخيا عنه؟ إلى غير ذلك من الاعتبارات، فمن هذه المسائل:

المسألة الأولى: حمل اليمين على العرف القولي الشرعي:

ومثاله: قوله ﷺ: (من حلف واستثنى عاد كمن لم يحلف)[٣]. فهذا الحديث حَمله المالكية على أنه في اليمين بالله تعالى دون غيرها، لأنها هي

---

(١) القرافي: الفروق ١/ ٣٨٧ وابن فرحون: تبصرة الحكام ٢/ ٦٨.

(٢) محمد بلتاجي: مناهج التشريع لمحمد بلتاجي ٢/ ١١١.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ وقريب من لفظه ما جاء في سنن ابن ماجه ١/ ٦٨٠ رقم: (٢١٠٦) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء الكتب العربية بلفظ: (من حلف واستثنى فلن يحنث) وقد صححه الشيخ الألباني في «صحيح وضعيف ابن ماجه».

اليمين في عرف الشرع وعادته، فـ«العوائد الشرعية» مخصصة لعمومات الشرع[(١)].

المسألة الثانية: الحمل على العرف القولي الاستعمالي:

ومثاله: إطلاق اسم الدابة على حيوان خاص، وهو مثال «للعادة القولية» التي تخصص العموم، وذلك إذا بلغ استعمال اللفظ إلى حد النقل عن المعنى الأول، بل تم هجره، أو صار كالمهجور، حتى لا يتبادر منه عند إطلاقه غير معناه الثاني[(٢)].

المسألة الثالثة: التخصيص بالعرف العملي السابق للتنزيل:

ومثاله ما لو كانت عادة الناس تناول البُر من الطعام فورد خطاب عام بتحريم الربا في الطعام انصرف إليه لعادة الاستعمال، وهي: «العادة الفعلية» المقررة قبل ورود النص العام[(٣)].

---

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ١٩١ وابن حلولو: الضياء اللامع ٢/ ٧٦. وقال الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي -رحمه الله-: «المقرر في أصول مالك: أن العرف المقارن للخطاب من المخصصات المنفصلة التي يخصص بها العام». وقال: «وقد تقرر في الأصول أن العرف المقارن للخطاب من مخصصات النص العام». الشنقيطي: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ١/ ٢١٠ ٦/ ٣٠٠٢.

(٢) ابن حلولو: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٢/ ٧٧.

(٣) ابن حلولو: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٢/ ٧٧. ويرى ابن عاشور أن النهي عن وصل الشعر وتفليج الأسنان والوشم والأمر بلبس الجلباب هو من قبيل حمل القبيلة على ما التزمته من عوائدها في التشريع، قال: وبهذا تنجلي الحيرة؛ لأن هذه الأمو ر كانت في العرب أمارة ضعف حصانة المرأة. فالذي لا يلبس الجلابيب مثلا لا حظ له في هذا التشريع الجزئي ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب:٥٩]. لأنه تشريع روعيت فيه عادة العرب، «فليس الأمر في الشريعة على السواء» ابن عاشور: مقاصد الشريعة:٨٩-٩٠.

وقد ورد عن الإمام مالك أنها مخصِّص لعموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ ﴾ [البقرة:٢٣٣]، فالشريفة لا يجب عليها إرضاع ولدها، لأن العادة كانت جارية عند العرب بذلك، ومذهب الجمهور أنها ليست مخصصة، بل اللفظ باق على عمومه، وقد نقل عنهم أيضا التخصيص بها[١].

وقال ابن حلولو[٢]: «هو عندي ليس من هذا القسم فقط، بل منه ومن القسم الآتي الذي هو العادة المقررة بعد ورود العام، فإنه قد ذكر بعضُهم أن هذه عادة العرب قبل الإسلام واستمر الأمر بها بعد الإسلام، إلى زمان الإمام مالك، فإقرارها في زمن الوحي يقتضي التخصيص»[٣].

المسألة الرابعة: التخصيص بالعرف العملي المقارن للتنزيل:

ومثاله: ما لو نُهي عن بيع الطعام بالطعام متفاضلا، وجرت العادة ببيع بعضه متفاضلا، وكانت في زمنه ﷺ وأقرهم عليها، أو بعد زمنه ودل على جواز بيع ذلك النوع بجنسه متفاضلا الإجماع فهذه العادة -المقررة بعد ورود العام- مخصصة للعام، وقد يقال إن المخصص في الحقيقة حينئذ الإقرار الأول، ودليل الإجماع في الثاني[٤].

وذكر ابن حلولو أيضا أن من هذا القبيل: ما ذكره بعض المفسرين في

(١) ابن العربي: أحكام القرآن ١/ ٢٧٥.

(٢) أحمد بن عبد الرحمن بن موسى بن عبد الحق الزليطني، أبو العباس، المعروف بحلولو القروي: مالكي عالم بالأصول، من أهل القيروان، استقر بتونس؛ شرح مختصر الشيخ خليل وجمع الجوامع والتنقيح للقرافي والإشارات للباجي وغيرها. (ت:٨٩٨هـ).انظر لترجمته: التنبكتي: نيل الابتهاج: ١١٣، رقم: (١١٣) وبدر الدين القرافي: توشيح الديباج: ٢٩ رقم: (١٤).

(٣) ابن حلولو: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٢/ ٧٨.

(٤) حسن المشاط: الجواهر الثمينة: ٢٧٠.

قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب:٥]، من أنه مخصوص بمن غلب عليه ذلك حتى صار لا يعرف إلا به مثل «علقمة بن الأسود» -رضي الله عنه- فإن الأسود ليس هو والد علقمة، وإنما هو متبنيه[١].

المسألة الخامسة: التخصيص بالعادة الفعلية:

ومثالها: ما لو كان الناس لا يعرفون لحم الحوت وحَلَف الحالف: «لا آكل لحما» فإنه لا يحنث عند جماهير المالكية بأكل لحم الحوت، تعويلا على «العادة الفعلية» وذهب الإمام القرافي والشيخ خليل بن إسحاق والونشريسي[٢] ومن ذهب مذهبهم إلى أنه يحنث بأكله، مراعاة لعدم اعتبارهم للعرف العملي أو العادة الفعلية[٣].

وحكى الباجي عن القاضي عبد الوهاب عدم التخصيص بالعادة الفعلية، بل ذكر الإمام القرافي في «شرح تنقيح الفصول» الإجماع على عدم التخصيص والتقييد بالعادة الفعلية[٤]، ولكن الشيخ ابن حلولو اعتبر ذلك

---

(١) ابن حلولو: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٢/ ٧٧. وابن العربي: أحكام القرآن ٤/ ٧٢٣. ولعله هو ما عناه حلولو بقوله السابق: «ما ذكره بعض المفسرين».

(٢) أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني، أبو العباس: فقيه مالكي، من كتبه: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك والمعيار المعرب. وغيرها. (ت:٩١٤هـ). انظر لترجمته: التنبكتي: نيل الابتهاج: ١٢٠ رقم: (١٢٠) ومخلوف: شجرة النور ١/ ٣٩٧ رقم: (١٠٤٧).

(٣) القرافي: الفروق للقرافي ١/ ١٧٣، وخليل: مختصر خليل: ٨٤ والمواق: التاج والإكليل لمختصر خليل، الطبعة الثانية، دار الفكر بيروت- لبنان. والجيدي: العرف والعمل: ١٧٥.

(٤) القرافي: شرح تنقيح الفصول: ١٩٢. والباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول ١/ ٢٧٥. ومسألة الترجيح بين العادة القولية والعادة الفعلية لها تعلق بالعموم والخصوص؛ فلا عموم للأفعال ولا صيغة لها على الصحيح؛ بل تخص صورتها؛ فتترجح العادة القولية على العادة الفعلية ولكن ذلك لا ينفيها وهما عند الإمام مالك متعارضتان تعارضا مستويا ولكن الذي يقتضيه النظر هو تقديم القول على الفعل لتطرق الاحتمال للعمل بخلاف القول، والله تعالى أعلم. طالع: «ابن العربي:

الإجماع غير مُنقح، وقال في «الضياء اللامع شرح جمع الجوامع»: ما حكاه القرافي من الإجماع ليس بصحيح، والمشهور التخصيص والتقييد بالعادة حتى ولو كانت فعلية، قال: وقد اعترضه الشيخ ابن عرفة بمسائل المذهب[1]، وربما يكون سبب الخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في أصل آخر وهو أن الصور غير المقصودة هل تدخل في العموم أو لا؟ وهو خلاف أصولي معروف[2]، فعلى أنها غير داخلة فلا حاجة للعادة الفعلية لإخراجها من العموم. ولا إشكال في ذلك، فقد يتخرج الفرع على أكثر من أصل، ولعل التحقيق أنها غير داخلة؛ لأنها لا تخطر للحالف أو المتكلم ببال، فلا يُتصور قصده لها حتى يحنث بها.

المسألة السادسة: حمل اليمين على العادة الفعلية الخاصة:

ومثاله: ما لو حلف لا يأكل خبزا، وعادته أكل خبز البُر(القمح)، فإنه لا يحنث بأكل خبز الشعير في المشهور، خلافا للقرافي ومن وافقه، فإنه يحنث بأكل خبز الشعير وإن لم يأكله أبدا، لأن العرف الفعلي أو العادة الفعلية لا تخصص عند القرافي ومن سبقت الإشارة إليهم[3].

وبعد عرض هذه الأمثلة لمراعاة المقاصد الشرعية في العرف والعوائد يمكن الخروج منها ببعض المعطيات المهمة ذات البعد والأثر المقاصدي

المحصول: ١١٢.

(١) ابن حلولو: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع ٢/ ٧٨.

(٢) ابن العربي: المحصول في أصول الفقه: ١٠٠ وحسن المشاط: الجواهر الثمينة: ٢٧٢.

(٣) الحطاب: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ٤/ ٤٤٠. وقد وقع عند ابن القاسم من الفروع ما يدل على عدم التخصيص بالعادة الفعلية كمن حلف لا يأكل لحما فإنه يحنث بأكل لحم السمك؛ وإن لم يكن من مأكولاته المعهودة عرفا. طالع: لابن حلولو: الضياء اللامع ٢/ ٧٨.

استنادا لبيانات هذه المسائل من العرف والعوائد، واستئناسا بالقصد الاستعمالي للفظ، سواء كانت العادة قولية أم فعلية خاصة أم عامة، مقارنة للتنزيل أم متأخرة عنه، وذلك بإزاء النقاط التالية:

١- تخصيص الأيمان بالعرف والعادة، تحقيقا لمقصد الشارع في تحقيق مناطات الأحكام الشرعية والإمتثال له وفي حمل الأيمان عليها تخفيف وتيسير على المكلفين.

٢- أهمية ضبط المعنى الاستعمالي للألفاظ، وتحديد دلالاتها في مخاطبات العرب الجارية على أساليبهم التي تنزل بها القرآن، تحقيقا لمقصد الإفهام للشريعة.

٣- التخصيص بالعوائد والأعراف من صميم مقاصد الشرع لإحالته عليها في أكثر من موضع للإفهام والتسيير.

٤- تشكل العوائد والأعراف مرجعية التقاضي في العديد من المسائل التي لا يمكن حلها إلا بالاعتماد عليها، لقطع الخصومات وحسم الخلافات، تحقيقا لمقصد الشرع في العدل والقسط بين الناس وترك النزاع والشحناء المؤدِّيان إلى التفرق والاختلاف.

فإذا نظرنا إلى جملة المسائل المذكورة التي خرجها المالكية على أصل العرف والعادة عندهم نجد أن لها ارتباطا وثيقا بالمقاصد الشرعية من حيث التيسير ورفح الحرج عن المسلمين، بل إن المالكية ذكروا مسائل من العمل مبناها على قاعدة المقاصد خاصة فمن ذلك مثلا: رأي الإمام مالك في فيما إذا أجرى الناس الفلوس من النحاس والرصاص بينهم أثمانا بدلا من النقدين فإن

الربا يجري في ذلك عنده، على أحد القولين، قال ابن العربي: وهذا مما يبنى على قاعدة المقاصد؛ فإن الناس لما اتخذوها أثماناً بدلا من النقدين لزمهم حكم ما إلتزموا[١]، فلم يجعل الإمام مالك أصلَه هنا في هذا الحكم هو اللفظ أو الوصف دون المقصد؛ لأن كثيرا من أحكام المعاملات التي تلقاها بعض الأئمة تلقي الأحكام التعبدية قد عانى المسلمون من جرائها متاعب جمة في معاملاتهم[٢].

وهذا الاجتهاد المقاصدي من الإمام مالك سنرى أنه أنقذ الموقف الاقتصادي بعد قرون من الزمن حين رام بعض الفقهاء المتأخرين الوقوف عند ذاتية النقدين، وقَصُر اجتهادهم عن رتبة النظر في مقاصدية الثمنيَّة لِيُرَكِّبوا على ذلك القولَ بعدم حصول الربا في العملات والأوراق النقدية البنكية، بل وقالوا بعدم لزوم الزكاة فيها بناء على أنها ليست لها قيمة ذاتية مثل النقدين: الذهب والفضة والله المستعان.

***

(١) ابن العربي: القبس شرح موطأ مالك بن أنس ٢/ ٨٢٣.
(٢) ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية:٤٤.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده سبحانه وتعالى حمد الشاكرين على ما من به من لطفه وتوفيقه وإحسانه، اللهم لك الحمد حتى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد بعد الرضى، ولا حول ولا قوة إلا بك.

وبعد فإنه ما من شك في صعوبة الحكم باختصاص مذهب من المذاهب ببعض السمات والمميزات دون سائر المذاهب الأخرى، بحيث تتمحض له تلك الخصائصُ والمميزات، وذلك لاعتبارات موضوعية، منها: أن الأمر يتطلب استقراءً كاملا للمذاهب وأصولهم وفروعهم المخرجة وفقها، وهو أمر صعب، ومنها: مفهوم المذهب نفسه وما هو المعتمد من أقوال أهله، وما هي أصول الاستنباط عندهم، وما مدى احتفائهم واعتدادهم بها، وعلى ما ذا استقرت أصولهم، ومنها: العلاقات والوشائج و الروابط العلمية بين أصحاب المذاهب، ومنها: أن المذاهب الفقهية تخرج من مشكاة واحدة، إلى غير ذلك من المعطيات الضرورية للتصور قبل الوصول إلى نتيجة مبنية على أسس علمية كالتي نحن بصددها.

ولكن كما يقال فإن الصعوبة لا تعني المستحيل، وما لا يدرك كله لا يترك جله، وبعد خوض غمار الدراسة التأصيلية والتطبيقية وعلى أساس ما توصلت إليه من المعطيات البحثية أتقصد هنا اثبات بعض البيانات الاستنتاجية إسهاما في الإجابة على الإشكال البحثي: عَنْ حقيقة مراعاة المالكية لأثر المقاصد

الشرعية في أصول المذهب السمعية والاستدلالية؟

ومن خلال إثبات هذه الفرضية أكون قد توصلت إلى نتيجة بحثية مهمة تتمثل في حقيقة متانة وصحة الأصول المالكية، لأنها ببنائها على المقاصد الشرعية ومراعاتها للنظر المقاصدي تكون إلى حِمى القطعيات أقرب منها إلى دائرة الظنيات، كما يعني ذلك استيعابها روح التشريع الإسلامي من خلال مراعاة المقاصد التشريعية الإسلامية التي يرى العديد من الباحثين أنها هي مظنة القطع أو شبه القطع في قواعد الشريعة الإسلامية، كما مهد له الإمام أبو إسحاق الشاطبي في قسم المقاصد من كتابه القيم «الموافقات».

هذا هو القصد الذي أرومه من خلال هذه الخاتمة، وقد يكون ما بقي من تلك النتائج والمعطيات دون عرض أهمَّ مما ذكرته هنا، فلا تغني هذه الخلاصة عن الرجوع للبحث، وقراءته قراءة متأنية، (فرب حامل فقه ليس بفقيه، ورب مبلِّغ فقه إلى من هو أفقه منه)، وأسأل الله سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العليا أن يجد القارئ في هذا البحث المبتغى، وأن يختم الله لصاحبه بالسعاده و بالحسنى.

وفيما يلي عرض لبعض هذه الخلاصات بإزاء الفقرات التالية:

أولا: من أهم الخصائص العامة للمذهب المالكي هي تلك المظاهر المنهجية البارزة والسمات العلمية المميزة له، كالارتباط بأصول أهل المدينة، وكثرة أصول المذهب والجمع بين الرأي والحديث، إضافة إلى خاصية البعد المقاصدي، فقد تميز المذهب ببعض الأصول، وكان له احتفاء خاص ببعض الأصول الأخرى، التي لم يختص بها ولكنه أكثر من العمل بها والتعويل عليها،

كسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، والنظر في المآل وغيرها.

ثانيا: مما تميز به المالكية هو اهتمامهم الخاص بالنظر المقاصدي خلال عملية البناء الأصولي لمذهبهم، فقد كان لهذا الاهتمام البالغ أثره البارز الذي يتضح أكثر من خلال الأصول السمعية والاستدلالية عند المالكية، فمن الملاحظ أن أصول المذهب المالكي ليست على مرتبة واحدة من حيث وضوح صلتها بالمقاصد الشرعية، فهناك أصول تم ابتناؤها على أسس مقاصدية واضحة، كأصل الاستحسان، وسد الذريعة، والمصالح المرسلة، ومراعاة الخلاف، والعرف والعوائد، وقياس العلة، وهي في الجملة أصول الاستدلال.

أما الأصول السمعية فهي أصول تشكل هي الأخرى مصدر إلهام، ومعين استنباط لجميع المقاصد الشرعية، ولكن المقاصد في هذه الأصول تتفاوت من حيث الخفاء والجلاء، لذلك لزم النظر والاجتهاد في طرق كشفها وتعرُّفها، ومستوى مراعاتها شرعا، وهذا ما يكشف عن حاجة العالِم إلى الاطلاع عن كثب على علم المقاصد الشرعية.

ثالثا: هناك بعض الأسس والمبادئ ذات البعد المقاصدي البحت، دلت عليها النصوص الشرعية المتوافرة والمتواترة، وقد شكلت قاعدة بناء ومنطلق أساس لمبدأ مراعاة المالكية للمقاصد الشرعية، حيث عولوا عليها واعتبروها في النظر المقاصدي الذي تأسست عليه أصولهم وطرق استنباطهم، ومن هذه الأسس: أساس رفع الحرج والمشقة، وأساس التعليل للأحكام الشرعية بمصالح العباد، وأساس النظر إلى المآل، وما بني عليه من الأصول المالكية

ذات الطابع المقاصدي الواضح، وأساس مراعاة تغير الفتوى والأحكام بتغير الأحوال، ووجه تميز المالكية فيها هو كثرة تعويلهم عليها في البناء والتصور الأصولي، إضافة إلى مراعاة أثرها المقاصدي كالأخذ بالرخص والمصالح وسد الذريعة والحكم بالنادر وترجيحه على الغالب مراعاة لمقاصد الشارع.

رابعا: من مقاصده القرآن الكريم إجمالا: الإصلاح الديني، وبيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة، وبيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة، والعقل، والفكر، والعلم والحكمة والبرهان والحجة، والضمير والوجدان والحرية، وتقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية، من العبادات والمحظورات، وبيان حُكم الإسلام السياسي، وإعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية، وتحرير الإنسان من عبودية البشر إلى عبودية خالق البشر.

ومن أثر مراعاة المقاصد الشرعية في القرآن الكريم عند المالكية: قوة عموماته، وإذا كان المالكية يخصصون بعض عمومات القرآن الكريم بالمخصص الحاجي والعرفي والمصلحي فإنما أكثر ذلك في العمومات الضعيفة، وهي التي أُعمل فيها التخصيص أكثر من مرة، وقد أحال القرآن الكريم على تلك الأدلة والمخصصات المذكورة.

خامسا: من الواضح أن بعض علماء المالكية يفرقون في تفريعاتهم بين الثابت سنة والثابت قرآنا، والظاهر أن ذلك التفريق يكون في مواضع خاصة؛ كالدماء والأعراض ونحوها من الأمور التي يطلب فيها الإحتياط والتحري، والثبوت وقوة الدلالة، وإلا فإن السنة عندهم في المرتبة الثانية بعد القرآن

الكريم، بل تختص بتشريع بعض الأحكام إستقلالا، زيادة على مزية البيان التشريعي الذي هو من المقاصد الشرعية.

ومما تميز به المذهب المالكي في مجال السنة وأثرها المقاصدي هو الاهتمام بالتمييز بين تصرفات النبي ﷺ لما ينبني على ذلك من رعاية مقصدي وضع الشريعة للإفهام ووضعها للإمتثال، وممن اهتم بهذا المجال: القاضي عياض ثم القرافي ثم ابن عاشور الذي اهتم بالموضوع اهتما أكثر.

سادسا: يلاحظ الاهتمام الشديد من المالكية بدليل الإجماع وانتزاع أدلة خاصة له، لم أجدها عند غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى، وتظهر أهمية الإجماع في المقاصد من حيث كونه مصدرا من مصادر التعرف على طرق كشفها، كما يتجلى أثره المقاصدي في مجال الترجيح بين المقاصد والأقيسة.

سابعا: التعويل على عمل أهل المدينة المنورة يكاد يكون من الأصول المتمحضة للمذهب المالكي، ومن أهم السمات المقاصدية في عمل أهل المدينة هي المقاصدية التشريعية، أي أخذ الأحكام من عمل أهل المدينة عند المالكية، وهذه المقاصدية التشريعية قائمة على مراعاة أثر مقاصد التيسير والتخفيف ورفع الحرج والإمتثال والاتفاق على العرف المنقول بالتواتر؛ والمقارن لزمن التنزيل الذي هو أحد مخصصات العام عند المالكية.

ثامنا: يتميز المذهب المالكي بالاعتداد الكبير بشرع من قبلنا، وتتضح صلة شرع من قبلنا بالمقاصد الشرعية من خلال المقاصدية التشريعية الثابتة له، ما لم يؤدي إلى الحرج والمشقة، لأن شرعنا قد دل على رفع الحرج والمشقة، وأمر بالتيسير، كما أنه يمكن أن تتضح آثار المقاصد الشرعية في شرع من قبلنا

أكثر من خلال دوره في تكثير المصادر التشريعية وغنائها، وتغطية الأحداث المستجدة والواقعات والنوازل التي استخرج لها المالكية الكثير من الحلول من خلال هذا الأصل المشهور عندهم.

تاسعا: من الأمور التي تميز بها المذهب المالكي عن بعض المذاهب الأخرى أن القياس مقدم على خبر الواحد، كما ينسب للإمام مالك، ووجه ذلك أن الخبر إنّما ورد لتحصيل الحُكم، والقياس متضمن للحُكم والحكمة معا، فيقدم على الخبر، وأيضا فإن القياس موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد، والخبر المقابل له يمنع من ذلك، فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها، وعلى هذا الرأي اعتراض من بعض المالكية أنفسِهم، ولكن القصد بيان اعتداد المالكية بالقياس، من حيث كونه متضمنا للحِكمة التي هي قصد الشارع في جلب المصلحة ودرء المفسدة.

عاشرا: تميز المذهب المالكي بكثرة التعويل على دليل الاستحسان، ونافسوا في ذلك السادة الحنفية، حتى نسب للإمام مالك قوله: إن الاستحسان تسعة أعشار العلم، وهو من الأصول الأدخل في باب المقاصد والأكثر علاقة بها؛ بالنظر إلى كونه استثناءً من القياس الكلي أو من قاعدة عامة، فإنما تم ذلك الاستثناء حين أدى اطراد القياس إلى الحرج، فتعين رفعه الذي هو مقصد شرعي بلا خلاف، وإذا كان الاستثناء لتحقيق مصلحة معتبرة شرعا أو دفع مفسدة مقصود دفعها شرعا فهو أدخل في صميم المقاصد الشرعية.

حادي عشر: مما تميز به المذهب المالكي عن غيره من المذاهب الأخرى هو قوة اعتبار المصالح المرسلة، ويعتبر عمل المالكية بقواعد المصلحة

والاستحسان والعرف والذرائع وغيرها من أصول الاستدلال وإدراج الكثير من الحوادث والنوازل في إطارها هو تأكيد على قوة أثر مراعاة المقاصد الشرعية المتمثل في وجوب تأطير المتماثلات في أصول جامعة ومقاصد كلية؛ على نحو جلب المنفعة، ونفي المضرة، وإقرار التيسير، والتخفيف واللين، والرحمة بالناس.

ثاني عشر: مما تميز به المالكية بلا نزاع هو العناية بسد الذرائع لما بينه وبين المقاصد الشرعية من الملازمة، فإن من سد الذرائع فقد اعتبر المقاصد، والعكس بالعكس، وإنما سد المالكية الذرائع حماية لحدود الشريعة، ورعاية لمقصد وضع الشريعة للإمتثال.

ولكن المالكية أيضا يفتحون الذريعة، وإذا عمدوا إلى سدها فإنما يكون ذلك في أضيق نطاق ممكن، بحيث يكون الفعل المتذرع إليه منصوصاً على تحريمه، كما يفهم من كلام ابن القصار، وهو الذي نص عليه ابن العربي، ومن هذا المنطلق أيضا فرقوا بين ما هو محرم تحريم الوسائل وما هو محرم تحريم المقاصد، فأعطوا لكلٍ حكمه بعد الوقوع والابتلاء به، ولو كان على خلاف ذلك عندهم قبل الوقوع.

ثالث عشر: من الأصول التي بنيت على النظر المقاصدي عند المالكية أصل الاستصحاب، وله علاقة وثيقة ببعض الأصول المالكية الأخرى كالبراءة الأصلية التي هي قسم منه عند البعض، وكذلك العوائد والأعراف من حيث اعتبارها: ثباتا وتغيرا؛ لإجراء الأحكام وفقها، وهو وثيق الصلة أيضا بمبدأ التخفيف والتيسير، وغيرها من الأسس والمنطلقات المقاصدية الأخرى،

والمالكية يعتبرونه في الدفع والاستحقاق.

رابع عشر: تميزت أصول المالكية بأصل مراعاة الخلاف، حتى عده البعض سمة من سمات المذهب الخاصة ومفخرة من مفاخره، وهناك بعض المعاني المصلحية التي توجب مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل، وهي من أثر ارتباط هذا الأصل بالمصالح أولا وبالمقاصد الشرعية ثانيا، كما هناك بعض المقتضيات المصلحيَّة لمراعاة الخلاف عند المالكية تحيل على جانب مهم من قوة أثر ومركزية مراعاة المقاصد الشرعية في هذا الأصل المقاصدي عند المالكية.

خامس عشر: للمالكية في الأعراف والعمل بما جرى به العمل سبح طويل، فهم يرون أن الأعراف والعوائد لها في الشرع الحنيف اعتبار خاص، فهي مخصصة لعمومات النصوص، وبخاصةٍ ما تقرر منها زمن التنزيل، وإقرار العرف عند عموم المالكيين يهدف إلى التيسير على الناس والرفق بهم، لأن موقف الإسلام من العادات مبني على قواعده العادلة، الساعية في جلب المصلحة والرحمة بالخلق، فلم يَطِرَّح من الأعراف والعوائد إلا ما كان متسما بالظلم والفساد والجور.

هذه بعض النتائج المستخلصة من الدراسة النظرية التأصيلية، وفي تضاعيف البحث سيجد القارئ ما هو أكثر منها وأجدر بالعناية به، كما سيجد العديد من التطبيقات العملية وفق المسائل والفروع الفقهية المالكية التي لوحظ فيها التعويل على الأثر المقاصدي اعتمادا وترجيحا، أوتغلبيا على أسس ومنطلقات مقاصدية.

وبعد تسجيل هذه الملاحظات الختامية أريد تذييلها ببعض التوصيات والمقترحات المهمة في نظري، والتي توصلت من خلال البحث إلى أنها جديرة باهتمام الدارسين، فهناك بعض المسائل المبحوثة ولكنها لا تزال بحاجة إلى مزيد من تعميق البحث واستكناه جوانبها العلمية، وهناك مسائل لم تطرق -حسب علمي- وهي جديرة بدراسة خاصة من الطلبة والدارسين، ومن أهم هذه التوصيات والمقترحات:

* تعميق الدراسة باتجاه العلاقة بين المقاصد الشرعية والأصول عامة، وبين المقاصد الشرعية والأصول المالكية بشكل خاص، وأصول الاستدلال منها بالأخص.

* تعميق الدراسة النظرية والتطبيقية حول ظاهرة التداخل والتراسل بين الأدلة الشرعية أو ازدواجية المصادر التشريعية وأثرها في مسالك التخريج الفقهي.

* بحث مفهوم الأدلة المستقلة، وتعميق الدراسات التاريخية والنقدية للفكر الأصولي عامة.

* النظر في مُسلمة حصر المصالح في الأقسام الثلاثة: (الضروري والحاجي والتحسيني) وإبراز أهمية المصالح الأخروية، وأنها تضارع المصالح الدنيوية بل تزيد عليها.

* دراسة خاصة بالذرائع عند المالكية، تحقق المناط عندهم فيما يسد منها وما لا يسد على أساس معيارية واضحة، تحدد المفاهيم والمدلولات، وتهتم بالموانع، وترعى الشروط والضواب اللازمة.

* بحث مسألة تفريق المالكية بين المحرم بالسنة والمحرم قرآنا، وما ينبني على ذلك من الأحكام، وما معيارية هذا التفريق، وما مجاله ودواعيه المصلحية؟.

* دراسة الخلافات الأصولية داخل المذهب المالكي، كالإجماع في محل الخلاف والإجماع بعد الخلاف وغيرها، وأثرها الفقهي في مسائل الأحكام.

* دراسة تتقصد بعض المواضيع الخاصة من فهومات العلامة الطاهر بن عاشور، تحت عنوان «الفكر الأصولي التجديدي عند ابن عاشور» ومن هذه الفهومات: قياس المصلحة عند بن عاشور، وفهمه في نكاح المتعة، وزينة النساء ولباسهنَّ والخضاب بالسواء، والتدخين وتجارة المسلم في الخمر، والإكتفاء من إشهار عقد النكاح بالتوثيق، ونحوها من اجتهاداته الخاصة، وتوجيهاته العلمية لبعض الأدلة الشرعية. والله ولي التوفيق.

***

المصادر والمراجع

أحمد ذيب، (٢٠١٤م)، المدخل لدراسة الفقه المالكي، (الطبعة الأولى)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

أحمد يوسف، (١٩٩٤-١٩٩٥م)، التمييز بين تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة وصلتها بالتشريع الإسلامي، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، العدد الثامن، جامعة قطر - الدوحة.

أمير باد شاه، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير باد شاه، (١٩٣٢م)، تيسير التحرير، مصطفى البابي الْحلَبِي:١٩٣٢م. تصوير: دار الكتب العلمية:١٩٨٣م. ودار الفكر: ١٩٩٦م. بيروت- لبنان.

الآمدي، علي بن محمد الآمدي، (٢٠١٢م)، الإحكام في أصول الأحكام، (الطبعة الثانية)، دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الرياض.

الآبي، صالح عبد السميع الآبي، (بدون تاريخ)، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، دار الثقافة الدينية، مصر- القاهرة.

الأبياري، علي بن إسماعيل الأبياري، (٢٠١١م)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، (الطبعة الأولى)، دار الضياء، الكويت- حولي.

آندوري، رينهارت بيتر آن دُوزِي، (٢٠٠٠م)، تكملة المعاجم العربية،(الطبعة الأولى)، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية.

الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، (٢٠٠١م)، تهذيب اللغة،(الطبعة الأولى)، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

الألباني، محمد ناصر الدين الألباني، (١٩٨٥م)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، (الطبعة الثانية)، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

الألباني، محمد ناصر الدين الألباني،(١٩٨٥م)، مشكاة المصابيح للتبريزي، (الطبعة الثالثة)، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، (١٩٩٥م)، التكملة لكتاب الصلة، دار الفكر للطباعة، بيروت- لبنان.

ابن أمير الحاج، (١٩٨٣م)، التقرير والتحبير شرح تحرير ابن الهمام، (الطبعة الثانية)، دار الكتب العلمية.

برهاني، محمد هشام برهاني، (١٩٨٥م)، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، (الطبعة الأولى)، المطبعة العلمية، سوريا- دمشق.

بناني، عبد الكريم بناني، (٢٠١٤م)، الاجتهاد المقاصدي عند مالكية الأندلس، (الطبعة الأولى)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

الباقلاني، القاضي محمد بن الطيب الباقلاني، (٢٠١٢م)، التقريب والإرشاد في أصول الفقه، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، (١٩٩٣م)، شرح السنة للبغوي، (الطبعة الثانية)، المكتب الإسلامي، سوريا- دمشق، وبيروت- لبنان.

البغدادي، القاضي عبد الوهاب البغدادي (١٩٩٩م)، الإشراف على

نكت مسائل الخلاف، (الطبعة الأولى)، دار بن حزم. بيروت- لبنان.

البغدادي، القاضي عبد الوهاب علي بن نصر البغدادي، (٢٠١٢م)، المعونة على مذهب عالم المدينة، (الطبعة الأولى)، دار القدس للنشر والتوزيع، مصر- القاهرة.

البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الخطيب البغدادي، (٢٠٠٢م)، تاريخ بغداد، (الطبعة الأولى)، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

البراذعي، خلف بن أبي القاسم البراذعي، (٢٠٠٢م)، التهذيب في اختصار المدونة، (الطبعة الأولى)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة- دبي.

الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، (٢٠١٧م)، إرشاد القاصد إلى معرفة المقاصد، (الطبعة الأولى) دار التدمرية، المملكة العربية السعودية- الرياض.

الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، (٢٠٠١م)، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، (الطبعة الرابعة)، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض.

البغا، مصطفى ديب البغا، (بدون تاريخ)، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الاسلامي، دار الإمام البخاري، سوريا- دمشق.

بلتاجي، محمد بلتاجي، (١٤٢٠هـ)، مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، (الطبعة الثانية)، مكتبة البلد الأمين، مصر- القاهرة.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، (١٤٢٢هـ)،

صحيح البخاري، (الطبعة الثانية)، دار طوق النجاة.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، (١٩٩٧م)، صحيح الأدب المفرد، دار الصديق للنشر والتوزيع.

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، (٢٠١١م)، الإشارة في أصول الفقه، (الطبعة الثانية)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

الباجي، سليمان بن خلف الباجي، (٢٠٠٨م)، (الطبعة الأولى)، الحدود في أصول الفقه، دار ابن القيم للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الرياض.

الباجي، سليمان بن خلف الباجي، (١٣٣٢هـ)، المنتقى شرح الموطأ، (الطبعة الأولى)، مطبعة السعادة، مصر- القاهرة.

الباجي، سليمان بن خلف الباجي، (١٩٩٥م)، إحكام الفصول في أحكام الأصول، (الطبعة الثانية)، دار الغرب الإسلامي، تونس.

البزدوي، علي بن محمد، فخر الإسلام البزدوي، كنز الوصول إلى معرفة الأصول، (أصول البزدوي)، كراتشي، مطبعة جاويد بريس.

البيومي، محمد رجب البيومي، (١٩٩٥م)، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، (الطبعة الأولى)، دار القلم، سوريا- دمشق.

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، (٢٠٠٣م)، شرح صحيح البخاري لابن بطال، (الطبعة الثانية)، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض.

ابن بيه، الشيخ عبد الله بن بيه، (٢٠٠٨م)، صناعة الفتوى وفقه الأقليات،

المركز العالمي للوسطية، الكويت.

ابن بيه، الشيخ عبد الله بن بيه، (٢٠٠٦)، علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، مكة المكرمة.

التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام، (١٩٩٨م)، البهجة شرح التحفة، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

التلمساني، محمد بن أحمد الحسني التلمساني، (٢٠٠٣م)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، (الطبعة الثانية)، المكتبة المكية، ومؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.

الترمذي، أبو عيسى، محمد بن عيسى الترمذي، (١٩٩٨م)، الجامع الكبير- سنن الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب، العمري التبريزي، (١٩٨٥م)، مشكاة المصابيح، (الطبعة الثالثة)، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

التنبكتي، أحمد باب التنبكتي، (٢٠١٣م)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، (١٩٩٥م)، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، (٢٠٠٦م)، غياث الأمم في التياث الظلم، (الطبعة الأولى)، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان.

الجصاص، أحمد بن علي الرازي الجصاص، (١٤٠٥هـ)، الفصول في الأصول، (الطبعة الأولى)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت.

الجيدي، عمر بن عبد الكريم الجيدي، (١٩٨٢م)، العرف والعمل في المذهب المالكي، مطبعة فضالة المحمدية- المغرب.

الجبيري، القاسم بن خلف الجبيري المالكي، (٢٠٠٥م)، التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، (الطبعة الأولى)، دار الضياء، الكويت.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني، (١٩٨٣م)، التعريفات، (الطبعة الأولى)، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، (١٩٨٧م)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، (الطبعة الرابعة)، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان.

ابن جزي، محمد بن أحمد بن جزي، (٢٠٠٢م)، تقريب الوصول إلى علم الأصول، (الطبعة الثانية)، المملكة العربية السعودية- المدينة المنورة.

ابن جزي، محمد بن أحمد بن جزي، (٢٠٠١م)، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، (الطبعة الثانية)، دار الرشاد الحديثة، المغرب- الدار البيضاء.

حسن بن محمد المشاط، (١٩٩٠م)، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، (الطبعة الثانية)، دار الغرب الاسلامي. بيروت- لبنان.

الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب، (١٩٩٢م)، مواهب

الجليل في شرح مختصر خليل، (الطبعة الثالثة)، دار الفكر، بيروت- لبنان.

الحفناوي، محمد إبراهيم، (٢٠٠٢م)، دراسات أصولية في القرآن الكريم، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، مصر- القاهرة.

الحجوي، محمد بن الحسن بن العربيّ الحجوي، (١٩٩٥م)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (١٣٢٦هـ)، تهذيب التهذيب (الطبعة الأولى)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (١٩٨٦م)، تقريب التهذيب، (الطبعة الأولى)، دار الرشيد، سوريا- دمشق.

ابن حنبل، أحمد بن حنبل، (٢٠٠١م)، مسند الإمام أحمد، (الطبعة الأولى)، مؤسسة الرسالة، دار طوق النجاة.

ابن حلولو، أحمد بن عبد الرحمن بن حلولو الزليطي، (٢٠٠٤م)، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، (الطبعة الأولى)، دار الحرم للنشر والتوزيع، مصر- القاهرة.

ابن الحاج، عبد الله، محمد بن محمد بن محمد العبدري، (بدون طبعة وبدون تاريخ)، المدخل، دار التراث.

خليل، خليل بن إسحاق بن موسى المالكي، (٢٠٠٥م)، مختصر خليل، دار الحديث، (الطبعة الأولى)، مصر- القاهرة.

خليل، خليل بن إسحاق بن موسى المالكي، (٢٠٠٨م)، التوضيح

في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، (الطبعة الأولى)، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

خَزنة، هيثم علي عبد الحميد خزنة، (١٩٩٨م)، تطور الفكر الأصولي الحنفي جامعة آل البيت.

خلاَّف، عبد الوهاب خلاف، (١٩٩٣م)، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، (الطبعة السادسة)، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت.

خالد وزاني، (٢٠٠٦م)، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي وتأصيله الفقهي للمذهب المالكي، (الطبعة الأولى)، دار بن حزم. بيروت- لبنان.

الخادمي، نور الدين مختار الخادمي، (٢٠٠٣م)، المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين، (الطبعة الثانية)، دار الرشد، المملكة العربية السعودية- الرياض.

الخادمي، نور الدين مختار الخادمي، (٢٠١٠م)، الاجتهاد المقاصدي، دار ابن حزم، (الطبعة الأولى)، بيروت- لبنان.

الخرشي، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله الخرشي المالكي، (بدون طبعة وبدون تاريخ)، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت- لبنان.

الخِن، مصطفى سعيد الخِن، (٢٠٠٠م)، أبحاث حول أصول الفقه الإسلامي، (الطبعة الأولى)، دار الكلم الطيب، سوريا- دمشق.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، (١٩٨٤م)، مقدمة ابن خلدون، (الطبعة الخامسة)، دار القلم، بيروت- لبنان.

الدار قطني، علي بن عمر بن أحمد (٢٠٠٤م)، سنن الدار قطني، (الطبعة الأولى)، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

الدسوقي، محمد بن عرفة الدسوقي، (بدون تاريخ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، طبعة دار الفكر، بيروت- لبنان.

الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، (١٩٩٢م)، كتاب المعارف، (الطبعة الثانية)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر- القاهرة.

الدينوري، عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، (١٩٩٩م)، تأويل مختلف الحديث، (الطبعة الثانية)، المكتب الإسلامي، مؤسسة الإشراق.

الدهلوي، أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، (٢٠٠٥م)، حجة الله البالغة، (الطبعة الثانية)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (١٩٨٥م)، سير أعلام النبلاء، (الطبعة الثالثة)، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (١٩٩٥م)، ميزان الاعتدال، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (٢٠٠٢م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، (الطبعة الأولى)، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، (بدون طبعة وبدون تاريخ)، العبر في خبر من غبر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، (١٩٩٥م)، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت- لبنان.

الرازي، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، (٢٠١٢م)، المحصول في علم أصول الفقه، (الطبعة الأولى)، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت- لبنان.

الرجراجي، علي بن سعيد الرجراجي، (٢٠٠٧م)، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأوِيل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، (الطبعة الأولى)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

الريسوني، أحمد الريسوني، (٢٠١١م)، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي،(الطبعة الثانية)، مكتبة الهداية، المغرب- الرباط.

الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، (٢٠٠٩م)، شرح حدود ابن عرفة، (الطبعة الأولى)، شركة القدس، مصر- القاهرة.

رشدي، مصطفى محمد رشدي مفتي، (٢٠٠٦م)، العرف عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية طبعة، دار الإيمان للنشر والتوزيع. مصر- الإسكندرية.

رشيد رضا، محمد علي رشيد رضا، (١٩٩٠م)، تفسير القرآن الحكيم= تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر- القاهرة.

ابن رشد الجد، محمد بن أحمد بن رشد الجد القرطبي، (١٩٨٨م)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، (الطبعة الثانية)، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الحفيد،

(١٩٩٩م)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (الطبعة الأولى)، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقي، (٢٠٠٥م)، ذيل طبقات الحنابلة، (الطبعة الأولى)، مكتبة العبيكان، المملكة العربية السعودية- الرياض.

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي، (٢٠٠٢م)، الأعلام، (الطبعة الخامسة عشر)، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان.

الزبيدي، محمد مرتضى الزبيدي، (بدون تاريخ)، تاج العروس من جواهر القاموس. طبعة دار الهداية، المغرب- الرباط.

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي الزرقاني، (٢٠٠٣م)، شرح الزرقاني على الموطأ، (الطبعة الأولى)، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة.

عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، (٢٠٠٢م)، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، جار الله الزمخشري، (١٤٠٧هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، (الطبعة الثالثة)، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (١٩٩٤م)، البحر المحيط، (الطبعة الأولى)، دار الكتبي.

سحنون بن سعيد التنوخي، (١٩٩٤م)، المدونة الكبرى، (الطبعة

الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

سيف، محمد نور سيف، (٢٠٠٠م)، عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين، (الطبعة الثانية)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية- دبي.

السباعي، مصطفى بن حسني السباعي، (٢٠٠٠م)، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، (الطبعة الأولى)، دار الوراق للنشر والتوزيع.

السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، (١٤١٣هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، (الطبعة الثانية)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، (٢٠٠٩م)، سنن أبي داود، دار السلام للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الرياض.

السليماني، محمد بن الحسين، (١٩٩٦م)، رسالة في الإجماع للقاضي عبد الوهاب مطبوعة، ضمن مجموع دراسات ونصوص في أصول الفقه المالكي، (الطبعة الأولى)، دار الغرب الاسلامي، بيروت- لبنان.

السنوسي، عبد الرحمن بن معمر السنوسي، (١٤٢٤هـ)، اعتبار المآل ومراعاة نتائج التصرفات، (الطبعة الأولى)، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (١٩٩٣م)، المبسوط، (بدون طبعة)، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي،

(١٩٨٤م)، ميزان الأصول في نتائج العقول، (الطبعة الأولى)، مطابع الدوحة الحديثة، قطر.

السمعاني، منصور بن محمد السمعاني، (١٩٩٩م)، قواطع الأدلة في الأصول، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، (بدون تاريخ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان.

ابن سيده، علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، (٢٠٠٠م)، المحكم والمحيط الأعظم، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

ابن سويلم: محمد بن محمد بن سويلم، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث١٦، دار الفكر العربي.

شقرون، محمد أحمد شقرون (٢٠٠٢م)، مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية، (الطبعة الأولى)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية المتحدة- دبي.

الشافعي، محمد بن ادريس الشافعي، (١٩٩٩م)، الرسالة، (الطبعة الأولى)، دار النفائس، للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، (١٩٩٢م)، كتاب الاعتصام، دار ابن عفان، (الطبعة الأولى)، المملكة العربية السعودية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، (١٩٩٧م)، الموافقات، (الطبعة الأولى)، دار ابن عفان، الأردن.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، (بدون تاريخ)، الموافقات،

تعليق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

الشنقيطي، سيدي عبد الله العلوي الشنقيطي، (٢٠٠٨م)، نشر البنود على مراقي السعود (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

الشنقيطي، سيدي عبد الله العلوي الشنقيطي، (١٩٩٥م)، متن مراقي السعود، (الطبعة الأولى)، دار المنار جدة، المملكة العربية السعودية.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (١٤٢٦هـ)، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، (الطبعة الأولى)، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (٢٠٠٩م)، مذكرة أصول الفقه، (الطبعة الأولى)، دار المنهاج، مصر- القاهرة.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (٢٠٠٤م)، نثر الورود على مراقي السعود، (الطبعة الأولى)، المكتبة العصرية، بيروت- لبنان.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (٢٠١٣م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، توزيع دار ابن حزم بيروت- لبنان.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، (١٤٢٦هـ)، العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير، (الطبعة الثانية)، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

الشعلان، عبد الرحمن الشعلان، (١٤١١هـ)، أصول مالك النقلية: جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية- الرياض.

ابن شاس، عبد الله بن نجم بن شاس، (٢٠٠٣م)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، (الطبعة الأولى)، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي، (١٩٩٥م)، بلغة السالك لأقرب المسالك، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل، الطحطاوي الحنفي، (١٩٩٧م)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، (١٩٨٧م)، شرح مختصر الروضة، (الطبعة الأولى). مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، (١٩٩٩م)، التعيين في شرح الأربعين، مؤسسة الريان- المكتبة المكية.

الطالب اخيار أعمر سيدي الشنقيطي، (٢٠١٠م)، المنتقى من أصول الفقه- دراسة أصولية ميسرة، (بدون طبعة)، الجمهورية الإسلامية الموريتانية- نواكشوط.

الطالب اخيار أعمر سيدي الشنقيطي، (٢٠١٠م)، العقوبات المالية التعزيرية في الشريعة الإسلامية- دراسة فقهية منهجية، (بدون بيانات للنشر).

عياض، القاضي عياض بن موسى السبتي، (٢٠٠٩م)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك، (الطبعة الأولى)، مكتبة الثقافة الدينية، مصر- القاهرة.

عياض، القاضي عياض بن موسى السبتي اليحصبي، (٢٠٠٢م)، الشفاء

بتعريف حقوق المصطفى، (الطبعة الأولى)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

عليش، محمد بن أحمد بن محمد عليش، (١٩٨٩م)، منح الجليل شرح مختصر خليل، (بدون طبعة)، دار الفكر، بيروت- لبنان.

عز الدين، عز الدين ابن عبدالسلام: قواعد الأحكام، (بدون تاريخ)، المكتبة التجارية، ودار المعرفة، بيروت- لبنان.

علي، محمد إبراهيم علي، (٢٠٠٢م)، اصطلاح المذهب عند المالكية، (الطبعة الثانية)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة- دبي.

عبد الوهاب، إبراهيم أبو سليمان، (١٩٨٣)، الفكر الأصولي- دراسة تحليلية نقدية، (الطبعة الأولى)، دار الشروق جدة، العربية السعودية.

العدوي، علي بن أحمد الصعيدي العدوي، (١٤١٢هـ)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لعلي أبي الحسن المالكي، دار الفكر، بيروت.

العلائي، صلاح الدين أبو سعيد العلائي، (١٤٠٧هـ)، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، (الطبعة الأولى)، جمعية إحياء التراث الإسلامي- الكويت.

العسري، محمد نصيف العسري، (٢٠٠٨م)، الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري، (الطبعة الأولى) دار الحديث. مصر- القاهرة.

العسري، عبد السلام العسري، (١٩٩٦م)، نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، (الطبعة الأولى)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب- الرباط.

العراقي، عبد الرحيم بن الحسين العراقي، (٢٠٠٢م)، شرح التبصرة والتذكرة، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

العسكري، أبو هلال العسكري، (١٩٨١م)، الفروق اللغوية، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

العقيل، المستشار عبد الله العقيل، (٢٠٠٨م)، من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة، (الطبعة السابعة)، دار البشير.

العَكري، عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العَكري، (١٤٠٦هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، (الطبعة الأولى)، دار ابن كثير، سوريا- دمشق.

ابن العربي، محمد بن عبد الله، أبو بكر بن العربي المعافري، (٢٠٠٣م)، أحكام القرآن، (الطبعة الثالثة)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

ابن العربي، أبو بكر بن العربي المعافري، (١٩٩٩م)، المحصول في الأصول، (الطبعة الأولى)، دار البيارق- عَمان.

ابن العربي، أبو بكر بن العربي المعافري، (٢٠٠٧م)، المسالك شرح موطأ مالك لابن العربي، (الطبعة الأولى)، دار الغرب الاسلامي، تونس.

ابن العربي، أبو بكر بن العربي المعافري،(١٩٩٢م)، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، (الطبعة الأولى)، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، (١٤٢٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، (١٩٩٢م)، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت- لبنان.

ابن عاشور، الطاهر بن عاشور، (٢٠٠٨م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار سحنون للنشر والتوزيع، (الطبعة الثانية)، تونس.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور، (١٩٨٤م)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس.

ابن عاشور، محمد الفاضل بن عاشور، (١٩٨٢م)، ومَضات فكر، الدار العربية للكتاب تونس.

ابن عبد البر، يوسف بن عمر بن عبد البر، (١٣٨٧هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب- الرباط.

ابن عبد البر، يوسف بن عمر بن عبد البر، (بدون تاريخ) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

ابن عبد البر، يوسف عمر بن عبد البر، (٢٠٠٢م)، الكافي في فقه أهل المدينة، (الطبعة الثالثة)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد البر، (٢٠٠٣م)، جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، (الطبعة الأولى)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

ابن عاصم، محمد بن محمد بن محمد، أبو بكر بن عاصم، (١٩٩٤م)، مرتقى الوصول إلى علم الأصول، دار البخاري للنشر والتوزيع.

ابن عاصم، محمد بن محمد بن محمد، أبو بكر ابن عاصم الغرناطي، (٢٠١١م)، تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام في مذهب مالك بن أنس، (الطبعة الأولى)، دار الآفاق العربية، مصر- القاهرة.

ابن عرفة، محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المالكي، (٢٠١٤م)، المختصر الفقهي، (الطبعة الأولى)، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية.

الغزَّالي، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (١٤٠٠هـ)، المنخول في تعليقات الأصول، (الطبعة الثانية)، دار الفكر، سوريا- دمشق.

الغزَّالي، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (١٩٧١م) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، (الطبعة الأولى)، مطبعة الإرشاد، العراق- بغداد.

الغزَّالي، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (٢٠١٠م) المستصفى من علم الأصول، (الطبعة الأولى)، مؤسسة الرسالة. بيروت- لبنان.

الغرياني، الصادق الغرياني، (٢٠٠٢م)، تطبيقات القواعد الفقهية عند المالكية، (الطبعة الأولى)، الإمارات العربية المتحدة- دبي.

الفاسي، علال الفاسي، (٢٠١٤م)، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، (الطبعة الأولى)، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر- القاهرة.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، (٢٠١٣م)، المصباح المنير، (الطبعة الأولى)، دار ابن الجوزي، مصر- القاهرة.

الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، (٢٠١٢م)،

القاموس المحيط (الطبعة الثالثة)، بيروت- لبنان.

ابن فرحون، إبراهيم بن فرحون، (١٩٩٦م)، الديباج المذهب في معرفة أعيان أعلام المذهب، (الطبعة الأولى). دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن فرحون، (١٣٠١هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

ابن فرحون، إبراهيم بن فرحون، (١٩٩٠م)، كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، (الطبعة الأولى)، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (١٩٧٩م)، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت- لبنان.

قاسم الحنفي، قاسم بن قطلوبغا الحنفي، (١٩٩٢م)، تاج التراجم الحنفية، (الطبعة الأولى)، دار القلم. سوريا- دمشق.

القيرواني، عبد الله بن أبي زيد القيرواني، (٢٠١١م)، الذب عن مذهب الإمام مالك، (الطبعة الأولى) مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، المغرب-الرباط.

القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، (٢٠٠٨م)، الفروق، (الطبعة الثانية)، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، (١٩٩٤م)، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

القرافي، أحمد بن ادريس القرافي، (٢٠١١م)، شرح تنقيح الفصول في

اختصار المحصول في الأصول، (الطبعة الأولى)، المكتبة العصرية، بيرت- لبنان.

القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، (١٩٩٥م)، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، (الطبعة الثانية)، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان.

القرافي، أحمد بن إدريس القرافي، (١٩٩٥م)، نفائس الأصول في شرح المحصول (الطبعة الأولى)، مكتبة نزار مصطفى الباز، مصر- القاهرة.

القرافي، محمد بن يحيى بن عمر القرافي، (٢٠٠٤م)، توشيح الديباج وحلية الابتهاج، (الطبعة الأولى)، مكتبة الثقافة الدينية، مصر- القاهرة.

القياتي، محمد أحمد القياتي محمد، (٢٠١٢م)، مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق، (الطبعة الثانية)، دار السلام. مصر- القاهرة.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، (١٩٦٤م)، الجامع لأحكام القرآن، (الطبعة الثانية)، دار الكتب المصرية، مصر- القاهرة.

القويسني، حسن بن درويش القويسني، (بدون ذكر تاريخ الطبعة)، شرح السلم المرونق لعبد الرحمن الأخضري.

القرشي، عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي، (٢٠٠٥م)، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

ابن القصار، علي بن عمر بن أحمد بن القصار، (١٩٩٦م)، المقدمة في الأصول، (الطبعة الأولى)، دار الغرب الإسلامي، تونس.

ابن قيم الجوزية، محمد ابن قيم الجوزية، (١٤٢٣هـ)، إعلام الموقعين

عن رب العالمين،(الطبعة الأولى)، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبه، (١٤١٣هـ)، طبقات الشافعية، (الطبعة الثانية)، دار هجر للطباعة.

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي (بدون تاريخ)، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

الكردي، أحمد الحجي الكردي، (٢٠٠٤م)، بحوث في علم أصول الفقه، (الطبعة الأولى)، دار البشائر الإسلامية، بيروت- لبنان.

كحاله، عمر بن رضا بن محمد، كحالة الدمشقي، (بدون تاريخ وبدون طبعة)، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

ابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، (١٩٩٣م)، طبقات الشافعيين، مكتبة الثقافة الدينية. مصر- القاهرة.

ابن كثير، إسماعيل بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، (١٩٩٧م)، البداية والنهاية، (الطبعة الأولى)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

لخليفي، عبد العزيز بن صالح لخليفي، (١٩٩٣م)، الإختلاف الفقهي في المذهب المالكي، مصطلحاته وأسبابه، (الطبعة الأولى).

مالك بن أنس، (٢٠٠٧م)، الموطأ، (الطبعة الأولى)، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت- لبنان.

ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل، (٢٠٠٩م)، المرافق على الموافق، (الطبعة الثانية)، دار بن عفان، مصر- القاهرة.

محمد أبو زهرة، (١٩٩٦م)، تاريخ المذاهب الإسلامية، دار الفكر العربي، مصر- القاهرة.

محمد أبو زهرة، (٢٠٠٢م)، مالك بن أنس: حياته وعصره، آراؤه وفقهه، (الطبعة الرابعة)، دار الفكر العربي، مصر- القاهرة.

محمد أبو زهرة، (١٩٩٧م)، أصول الفقه، دار الفكر العربي، مصر- القاهرة.

محمد أبو زهرة، (١٩٩٦م)، الشافعي: حياته- آراؤه وعصره، دار الفكر العربي، مصر- القاهرة.

محمد محفوظ، (١٩٩٤م)، تراجم المؤلفين التونسيين، (الطبعة الثانية)، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان.

مخدوم، مصطفى كرامة الله مخدوم، (١٩٩٩م)، قواعد الوسائل، (الطبعة الأولى)، دار اشبيلية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الرياض.

مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، (٢٠٠٣م)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

منصور، محمد خالد عبد العزيز منصور، (١٩٩٨م)، التداخل وأثره في الأحكام الشرعية، (الطبعة الأولى)، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن- عمان.

مشهور، حسن آل سلمان أبو عبيدة مشهور، (٢٠٠٢م)، المروءة وخوارمها، (الطبعة الأولى)، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، مصر- القاهرة

موسى إسماعيل، (٢٠٠٤م)، عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي، (الطبعة الأولى)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري، (١٩٨٧م)، مختصر صحيح مسلم، (الطبعة السادسة)، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

المواق، محمد بن يوسف، أبو عبد الله المواق العبدري المالكي، (١٩٩٤م)، التاج والإكليل لمختصر خليل، (الطبعة الثانية)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

المازري، محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، (٢٠٠١)، إيضاح المحصول من برهان الأصول، دار الغرب الإسلامي، تونس.

المازري، محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، (٢٠٠٨م)، شرح التلقين، (الطبعة الأولى) دار الغرب الإِسلامي، تونس.

المقري، أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري، (بدون تاريخ نشر)، تحقيق قواعد المقري، مكة المكرمة- المملكة العربية السعودية.

المقري، أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى، أبو العباس، المقري التلمساني، (١٩٣٩م)، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر- القاهرة.

المنگور، أحمد بن علي المنگور، (بدون تاريخ)، شرح المنهج المنتخب

إلى قواعد المذهب، دار عبد الله الشنقيطي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

المشاط، حسن بن محمد المشاط، (١٩٩٠م)، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، (الطبعة الثانية)، دار الغرب الاسلامي، بيروت- لبنان.

المامي، محمد المختار محمد المامي الشنقيطي، (٢٠٠٢م)، المذهب المالكي: مدارسه ومؤلفاته خصائصه وسماته، (الطبعة الأولى)، مركز زائد للدراسات والتاريخ الإمارات العربية المتحدة- دبي.

المستوفي، المبارك بن أحمد، المعروف بابن المستوفي، (١٩٨٠م)، تاريخ إربل، وزارة الثقافة والإعلام، (بدون طبعة)، دار الرشيد للنشر، العراق- بغداد.

المُحِبيَّ، محمد أمين بن فضل المحبي، (بدون تاريخ)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، دار صادر، « بيروت-لبنان.

المرادي، محمد بن خليل بن علي المرادي، (بدون تاريخ وبدون طبعة)، سلك الدرر، دار الكتاب الإسلامي، مصر- القاهرة.

المرداوي، علي بن سليمان المرداوي، (٢٠٠٠م)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (الطبعة الأولى)، المملكة العربية السعودية- الرياض.

ميارة، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة، (بدون تاريخ)، الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

ميارة، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة، (٢٠٠٨م)، الدر الثمين

والمورد المعين شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، دار الحديث، مصر- القاهرة.

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، (بدون تاريخ)، سنن ابن ماجه، دار احياء الكتب العربية (بدون تاريخ طبعة).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الإفريقي، (١٤١٤هـ)، لسان العرب، (الطبعة الثالثة)، دار صادر، بيروت- لبنان.

ابن مطر، يوسف بن مطر بن سالم المحمدي، (٢٠١٥م)، المقاصد الشرعية عند العلامة الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة الميمنة، المدينة المنورة.

النووي، محيي الدين بن شرف النووي، (١٩٩٧م)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر بيروت- لبنان.

النووي، محيي الدين بن شرف النووي، (بدون تاريخ)، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (بدون تاريخ)، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، (بدون تاريخ)، صحيح ابن خزيمة، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

النابغة القلاوي، محمد النابغة بن عمر القلاوي الشنقيطي، (٢٠٠٤م)، نظم الطُّليحية، (الطبعة الثانية)، المكتبة المكية، المملكة العربية السعودية- الرياض.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، (١٩٩٩م)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

الونشريسي، أحمد بن يحيى الونشريسي، (٢٠٠٦م)، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام، (الطبعة الأولى)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

الونشريسي، أحمد بن يحي الونشريسي، (١٩٨١م)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب- الرباط.

الولاتي الشنقيطي، محمد يحي بن محمد المختار الولاتي الشنقيطي، (١٩٩٢م)، نيل السول على مرتقى الوصول، المملكة العربية السعودية- الرياض، دار عالم الكتب.

ولد الشيخ، محمد الأمين ولد محمد سالم، ولد الشيخ الشنقيطي، (٢٠٠٢م)، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده، (الطبعة الأولى) الإمارات العربية المتحدة- دبي، دار البحوث الإسلامية واحياء التراث.

اليافعي، عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، (١٩٩٧م)، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لليافعي، (الطبعة الأولى)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

اليوبي، الشيخ محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، (١٩٩٨م)، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (الطبعة الأولى)، دار الهجرة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

فهرس الموضوعات

الموضوع **صفحة**

هذا الكتاب

يعتبر هذا البحث إسهاما في تجلية أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول المذهب المالكي، وذلك من خلال دراسة تأصيلية نظرية وتطبيقية، مجالها الأساسي الأصول السمعية، كالكتاب والسنة، والإجماع، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي وشرع من قبلنا، وكذلك الأصول الاستدلالية عند المالكية، وخاصة تلك التي يتجلى فيها تأثير البعد المقاصدي وهي: القياس، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذريعة، والاستصحاب، ومراعاة الخلاف، والعرف والعوائد، وقد حاولت أن يكون ذلك من خلال منهج علمي يعتمد الاستقراء والتحليل والاستنتاج والتطبيق.

كما اهتم البحث بدراسة الأسس العامة التي اعتمد عليها المالكية في مراعاة المقاصد الشرعية في بنائهم الأصولي كالتيسير وتعليل الأحكام والنظر في المآلات، وتغير الأحكام بتغير الأحوال، وذكرت تعريفات لهذه الأصول؛ للعلاقة بين التعريف وماهية الأصل المعرّف؛ ولأهمية ضبط المصطلحات، كما حرصت على تحرير محل النزاع في بعض الأصول كلما اقتضى المقام ذلك.

وقد كان التركيز منصبا على إبراز مدى مراعاة المالكية للمقاصد الشرعية، وملاحظتها في فكرهم الأصولي، وتبيين وجه صلة هذه الأصول بمقاصد الشريعة، والتمثيل لذلك من خلال ذكر بعض المسائل التطبيقية لكل واحد من هذه الأصول.

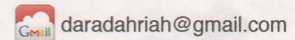
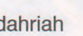
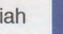
وختمت البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث، إضافة إلى تدوين بعض التوصيات والمقترحات؛ تنميةً وتطويرا للبحث العلمي والآفاق الدراسية بشكل عام، وعند المالكية بشكل خاص.

المؤلف






9 789921 718355

 daradahriah@gmail.com  daradahriah.com  dar adahriah  @daradahriah    